THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

104. JAHRGANG 1956 3. HEFT

Zur Ignatianischen Gehorsamslehre

Ein Beitrag zum Ignatius-Jahr 1956

Von P. Josef Miller S. J., Innsbruck

In der Entwicklung des Ordenslebens bedeutet das Ignatianische Gehorsamsideal einen gewissen Abschluß[1]). Im ägyptischen Anachoretentum, wo jeder Einsiedler für sich lebte, bestand der Gehorsam in der Anerkennung der geistlichen Überlegenheit eines Älteren, dem man sich zur geistlichen Führung anvertraute; rechtlich war dessen Autorität nicht festgelegt; es war ein bloßes Vertrauensverhältnis. Als dann die Anachoreten sich zu klösterlichen Gemeinschaften, zum Koinobitentum, zusammenschlossen und sich unter die Leitung eines Obern stellten, wurde der Gehorsam zur Bejahung der Gemeinschaft und ihrer Regeln mit juridischer Bindung an den Willen des „Abtes". Der Gehorsam ist jetzt nicht mehr bloßes Mittel der Vollkommenheit, sondern auch Fundament des geordneten Lebens innerhalb der Klostergemeinschaft. Bei den Bettelorden, deren Mitglieder auf ihren apostolischen Wanderungen oft ganz auf sich selbst gestellt waren, konnte sich der Gehorsam vielfach nicht in Befolgung ganz genau umschriebener Befehle des Obern vollziehen; er mußte in solchen Fällen mehr zu einem Handeln „im Sinne des Obern" werden. Je weiter nun die apostolischen Ziele und Aufgaben eines Ordens und dabei die Selbständigkeit der einzelnen Mitglieder gingen, desto mehr wurde es notwendig, durch den Gehorsam die Gemeinschaft als solche und die Durchschlagskraft ihrer Tätigkeit zu sichern. Ignatius wollte deshalb gerade die Tugend des Gehorsams in seiner Gesellschaft besonders beachtet und gepflegt wissen. Seine Gehorsamslehre ist niedergelegt vor allem in seinem berühmten „Sendschreiben über die Tugend des Gehorsams" vom 26. März 1553 an die Ordensgenossen von Portugal sowie in den von ihm ausgearbeiteten Konstitutionen seines Ordens. Die Satzungen des hl. Ignatius haben fast allen neueren apostolischen Orden als Vorbild gedient. Deshalb dürfte es ein nicht unwillkommener Beitrag zum Verständnis eines wesentlichen Gedankens im Leben der heutigen Orden überhaupt sein, wenn wir das Ignatiani-

[1]) Vgl. Josef Loosen S. J., Gestaltwandel im religiösen Gehorsamsideal. Geist und Leben 24 (1951), S. 196 ff.

sche Gedenkjahr 1956 zum Anlasse nehmen, um die Gehorsamslehre des Heiligen näher zu beleuchten.

Die Ignatianische Gehorsamslehre baut sich auf auf zwei Grundgedanken: 1. Der Obere ist der Stellvertreter Gottes, und sein Wille ist der Wille Gottes. 2. Der vollkommene Gehorsam schließt nicht nur die Ausführung des Befohlenen und die Zustimmung des Willens ein, sondern erstreckt sich auch auf den Verstand. Beide Grundgedanken finden sich sowohl im Gehorsamsbrief als auch in den Satzungen des Heiligen. Um diese Gedanken — die doch in ihrer Formulierung einem mit der aszetischen Sprache weniger Vertrauten zum mindesten etwas merkwürdig vorkommen — richtig zu verstehen, muß man zunächst die geschichtlichen Zusammenhänge und Abhängigkeiten der Ignatianischen Gehorsamslehre ins Auge fassen und auch sehen, wie Ignatius selbst in der Praxis vorgegangen ist und den Gehorsam geübt wissen wollte.

I. Allgemeine Gesichtspunkte zur Beurteilung der Ignatianischen Gehorsamslehre

Zuallererst ist zu sagen, daß Ignatius in seiner Gehorsamsauffassung nicht neue Wege eingeschlagen hat. Seine Lehre ist keine andere als die der katholischen Kirche, wie sie sich in der Hl. Schrift und in der Lehre der Väter findet und wie sie in der Mönchsliteratur von jeher vertreten worden ist. Ignatius steht hier ganz in der alten aszetischen Tradition[2]). Das sagt übrigens der Gehorsamsbrief selbst. Belegt doch darin Ignatius seine Aufstellungen reichlich mit Zitaten aus den Vätern und mit Beispielen aus dem Leben der alten Mönche. So führt er den Abt Johannes an, „der nicht nachzusinnen pflegte, ob das Befohlene nützlich oder unnütz sei (etwa als er ein ganzes Jahr lang einen dürren Stock mit großer Mühe begoß), noch ob es überhaupt möglich sei, etwa als er im vollen Ernst versuchte, dem Auftrag gemäß einen Felsblock von der Stelle zu wälzen, den auch eine große Zahl von Menschen zusammen nicht hätten wegbringen können". Auch die charakteristischen Vergleiche aus den Satzungen mit einem Leichnam, mit dem Stabe in der Hand eines Greises, der Satz vom angefangenen und unvollendeten Buchstaben sind nicht eigene Schöpfung des Ignatius. Sein Sekretär Polanco, der in der Väterliteratur sehr belesen war und wohl eine Sammlung von Gehorsamsbeispielen besaß, hat sie von dorther genommen. Der Ausdruck „wie ein Leichnam" stammt von Franz von Assisi; der Ausdruck „wie der Stab in der Hand eines Greises" ähnelt dem Bilde der alten Mönchskonstitutionen, wo es heißt: „Wie der Zimmermann oder

[2]) Vgl. dazu Hugo Rahner, Ignatius von Loyola und die aszetische Tradition der Kirchenväter. ZAM (= Zeitschrift für Aszese und Mystik) 1942, S. 61. — Der Gehorsamsbrief (lateinischer Text) im „Institutum S. J." III. Deutsche Übersetzung bei Karrer-Rahner, Ignatius von Loyola — Geistliche Briefe, S. 208—221.

Maurer ein Werkzeug gebraucht nach seinem Willen, so soll der Aszet in allem dem Obern gehorchen“[3]). Der Satz vom angefangenen Buchstaben steht schon bei Kassian[4]) und, daß der Obere Stellvertreter Christi ist, sagt bereits Benedikt in seiner Regel[5]).

Es gibt also keinen spezifischen Ignatianischen oder Jesuitischen Gehorsam. Die Tatsache aber, daß Ignatius seine Gedanken zum Gehorsam mit Zitaten und Beispielen aus der Väterzeit beleuchtet, sagt uns noch ein Weiteres: daß wir nämlich in diesen Ausdrücken und Beispielen etwas Zeitbedingtes und Zeitgebundenes sehen müssen. Jede Zeit hat ihr eigenes Heiligkeitsideal und ihr eigenes Tugendideal[6]). Der Gehorsam der Wüstenväter zeigt in der Art, wie er gelebt und dargestellt wurde, den Charakter jener primitiven Kulturstufe und naiven Aszese. Heute würde kein Oberer einen Befehl ähnlich dem, einen morschen Stock ein ganzes Jahr lang täglich zweimal zu begießen oder einen großen Felsblock herbeizuwälzen, geben. Auch würde man heute die Ausdrücke „wie ein Leichnam“ oder „wie der Stab in der Hand eines Greises“ zur Charakterisierung des klösterlichen Gehorsams kaum mehr neu einführen. Die alten Mönchsregeln schrieben nur körperliche Arbeit und zum Teil nur mechanische Arbeit vor[7]). Solche Arbeit schließt eine „apathische Indifferenz“, die willenlos dem Befehle des anderen gehorcht, nicht aus. Aber Arbeit am lebendigen Menschen, sei es im Unterricht, sei es in der Mission, erfordert vom Gehorchenden eigenes Nachdenken und eigene Entscheidung. Und darum vor allem klingen jene Ausdrücke für unsere Ohren heute so hart. Überhaupt darf man solche Ausdrücke, auch wenn sie von einem Heiligen stammen, nicht pressen. Sie sind nach den allgemeinen Regeln der Moraltheologie und auch der Psychologie auszulegen[8]). Und noch ein Gesichtspunkt ist zu beachten: In den letzten Jahrhunderten hat auch die Einschätzung und Behandlung der menschlichen Persönlichkeit einen tiefgreifenden Wandel erfahren. Die Formen und die sprachlichen Ausdrücke, in denen Vorgesetzte und Untergebene miteinander verkehren, sind anders geworden. Was früher ohne Anstoß gesagt oder getan wurde, wird später als peinlich empfunden. Es ist deshalb keine Verletzung der Ehrfurcht gegen den hl. Franziskus und den hl. Ignatius, heute offen zu bekennen, daß es für den religiösen Gehorsam glücklichere und würdigere Vergleiche gibt als den doch sehr leicht mißverständlichen mit einem Leichnam. In der neueren Aszetik findet denn auch dieser Vergleich kaum noch Verwendung[9]).

[3]) Bei Kneller, Gehorsamsfragen, ZAM 1937, S. 267.
[4]) Rahner, a. a. O. S. 70.
[5]) Reg. 2.
[6]) Vgl. M. Pribilla, St. d. Z. 130 (1935), S. 54.
[7]) Kurt Dietrich Schmidt, Die Gehorsamsidee des Ignatius von Loyola. Göttingen 1935, S. 17.
[8]) Pribilla, a. a. O. S. 55.
[9]) Ebd.

Für die Gehorsamslehre und -auffassung des hl. Ignatius ist sodann noch heranzuziehen, was für das Verständnis der Lehre und Anschauung eines Mannes ganz allgemein gilt: Man darf nie nach einem einzigen Satz, auch nicht nach einem einzigen Schriftstück urteilen; man muß immer den ganzen Bestand seiner Äußerungen über den Gehorsam und, da es sich hier um eine praktische Tugend handelt, auch die Art, wie er selber Aufträge gegeben und Befehle erteilt hat und diese dann durchgeführt wissen wollte, sich vor Augen halten.

Die Lehre des Heiligen entnimmt man für gewöhnlich dem angeführten Gehorsamsbriefe vom 26. März 1553. Aber dieser Brief ist nicht das einzige Schriftstück, worin sich Ignatius über den Gehorsam ausspricht, ist überdies aus einer bestimmten Situation erflossen und trägt darum auch ganz bestimmten Bedürfnissen Rechnung. Er ist an die portugiesische Provinz geschrieben, wo kurz vorher fast zwei Dutzend der Mitglieder entlassen werden mußten, weil es dort unter anderem besonders am Gehorsam gefehlt hatte. Durch die Gutmütigkeit des früheren Provinzials Rodriguez war es soweit gekommen, daß man sich den Obern gegenüber einen Ton erlaubte wie: „Das haben Sie mir nicht zu befehlen“ und „Das mag ich nicht tun“[10]). Angesichts solcher Zustände mußte Ignatius ganz deutlich und eindringlich sprechen und Ehrfurcht und vollkommenen Gehorsam einschärfen. Für das Verständnis dieses Briefes ist es auch wichtig zu wissen, daß ihm bereits andere Briefe ähnlichen Inhaltes vorausgegangen waren. Besonders gilt dies von einem Briefe an P. Oviedo vom 27. März 1548. Dieser Brief erweist sich ganz deutlich als Vorlage für den Gehorsamsbrief. Oviedo, damals Rektor des Kollegs von Gandia, verfolgte eine Aszese, die der Zielbestimmung der Gesellschaft nicht entsprach. Er wollte ein zurückgezogenes, beschauliches Leben führen und bat Ignatius sogar um einen siebenjährigen Urlaub „in die Wüste“. Ignatius hielt diesen einsiedlerischen Anwandlungen entgegen, daß der Beruf der Gesellschaft auf apostolische Arbeiten gehe und vor allen anderen Tugenden Gehorsam verlange. Er ließ für Oviedo und dessen Kreis in Gandia durch Polanco eine Instruktion über den Gehorsam ausarbeiten und in seinem Namen zuschicken. Diese Instruktion enthält bereits alle Gedanken, die wir in dem fünf Jahre später geschriebenen Gehorsamsbriefe an die Mitglieder in Portugal finden, und zwar zum Teil in wortwörtlicher Übereinstimmung. So kann man den Brief an Oviedo geradezu als erste Auflage des Gehorsamsbriefes betrachten. Diese erste Auflage trägt also auch einer ganz bestimmten Situation Rechnung. Es handelt sich darum, daß sich Oviedo seinem Berufe als Mitglied der Gesellschaft Jesu gemäß lenken ließ[11]). Bei den Gehorsamsprüfungen, die Ignatius den Seinen häufig auferlegte, und bei

[10]) Ribadeneira, De ratione S. Ignatii in gubernando. Mon. Ign. IV, 1, S. 457.
[11]) Der Brief in: Epist. S. Ign. II, S. 54 ff.

den Übertretungen, derentwegen er oft so befremdende Strafen erteilte, handelte es sich, wie man aus den Berichten sieht, meistens um Dinge, die ohne jede Problematik waren, wo es nur darum ging, daß man schlicht und einfach gehorchte, ohne viel nach Gründen zu fragen. Der Sinn dieser Prüfungen war die Übung des vollkommenen Gehorsams. Aber dort, wo es sich um wirkliche Arbeit, um große Ziele und um schwierige Aufgaben handelte, ging Ignatius ganz anders vor. Da erkundigte er sich zunächst eingehend über die Neigungen des Betreffenden und ließ sich von diesem oft schriftlich angeben, was er von sich aus wählen würde[12]). Für seinen Befehl oder für sein Verbot legte er auch seine Gründe vor. Für die Ausführung sodann gab er keine bindenden Vorschriften, sondern nur allgemeine Instruktionen und überließ das Weitere dem Beauftragten selbst. Gonzalez, der sonst die Strenge des Heiligen in bezug auf den Gehorsam kräftig unterstreicht, hebt nicht minder beredt diese Weite und dieses Selbständig-vorangehen-Lassen hervor. „Wenn", so berichtet er, „Ignatius einem ein wichtiges Geschäft anvertraute, ließ er ihn zu sich rufen und sagte ihm: Kommen Sie, ich habe für Sie dies und das. Meine Absicht dabei ist diese. Ich für meine Person würde so vorgehen, aber tun Sie, wie es Ihnen der Herr eingibt; ich lasse Ihnen volle Freiheit. Wenn dann der Betreffende nach Erledigung des Geschäftes zurückkam, empfing ihn Ignatius mit den Worten: Sind Sie mit sich zufrieden? Er setzte also voraus, daß dieser in voller Freiheit, nach seinem besten Dafürhalten gehandelt habe"[13]). Als Ignatius den P. Torres, der übrigens noch gar nicht lange in der Gesellschaft war, zum Visitator der portugiesischen Provinz bestimmte (1553), gab er ihm für dieses Amt wohl ausführliche Instruktionen, aber keine bindenden Vorschriften; im Gegenteil, er händigte ihm eine größere Anzahl von Papieren mit seiner Unterschrift in Blanko ein, damit er darauf, wie er es für gut fände, Briefe oder Vollmachten schreibe, an wen und wie er wollte[14]). Gonzalez macht dazu noch längere Ausführungen, wie nützlich, ja notwendig es sei, solche Freiheit und Selbständigkeit zu lassen[15]).

Hält man mit den strengen Gehorsamsforderungen diese großherzige Rücksicht auf die Kräfte und Neigungen des einzelnen und das Gewähren von Bewegungsfreiheit und Selbständigkeit zusammen, so erkennt man, worauf bei Ignatius alle Gehorsamsüberlegungen hinzielen. Es kommt ihm nicht so sehr auf die einzelne Gehorsamstat als vielmehr auf den Gehorsamswillen an, auf die Bereitschaft zu jedem Werk im Dienste Gottes. Von sich aus immer

---

[12]) Gonzalez de la Camara, Memoriale de algunos dichos y hechos de San Ignacio de Loyola. Madrid 1921, S. 71 f.
[13]) Ebd. S. 164.
[14]) Ebd.
[15]) Ebd. 165 ff.

bereit sein zu jeglichem Einsatz und zu jedem Opfer, ohne sich um persönliche Interessen zu kümmern und ohne sich vor Schwierigkeiten und Scherereien, ja nicht einmal vor dem Tode zu fürchten[16]), das will Ignatius. Aber er will zugleich, daß niemand über seine Kräfte belastet werde; jeder soll froh und freudig in eigener Verantwortung und Entscheidung vorangehen können[17]).

Diesen Ignatianischen Gehorsam kann man wahrlich nicht mit „Kadavergehorsam" charakterisieren. „Mit Kadavern wären die Leistungen (der ersten Jesuiten) nie zu erzielen gewesen. Nur weil Männer mit entschlossenem Einsatzwillen und opferbereitem Sinn sich der erteilten Befehle annahmen, konnten sie Wirklichkeit werden"[18]). Deshalb trifft auch der Ausdruck „Wie der Stab in der Hand eines Greises", mit dem ein neuerer Biograph des hl. Ignatius, Richard Blunck, den Ignatianischen Gehorsam charakterisieren zu können glaubt[19]), nicht den wahren Ignatianischen Gehorsam, wenngleich dieser Ausdruck den von Ignatius verfaßten Konstitutionen entnommen ist. Blunck zieht auch die anderen bekannten Vergleiche aus dem Gehorsamsbriefe heran und ruft dann aus: „Welche Bilder für das Ideal des Gehorsams! Welche Verachtung des Lebendigen liegt darin! Sein tiefster Sinn und sein letztes Ziel sei nichts als Abgestorbenheit, die Ausgeblutetheit!"[20]). Und dennoch, so meint Blunck weiter, „indem Ignatius seine Leute so erfaßte, erfaßte er die Menschen doch in einer ihrer tiefsten Sehnsüchte, in ihrer Sehnsucht nach Enthebung vom Ich und seiner Verantwortung, in der Gewißheit, daß vollkommener Gehorsam auch vollkommene Geborgenheit ist"[21]). Der Gehorsam befreie von der Qual der Verantwortung und der eigenen Entscheidung, man fühle sich im Schoße des Ewigen geborgen[22]). — Gewiß kann einer den Gehorsam so sehen, und im Hinblick darauf kann man von einer Gefahr des Gehorsams sprechen. Furchtsame, verantwortungsscheue Naturen werden sich gerade dadurch einer selbständigen Entscheidung entziehen, daß sie in allem und für alles den Obern anrufen und sich hinter seinem Willen sozusagen verstecken. Aber solcher Gehorsam ist keine Tugend, sondern mehr Furcht vor Verantwortung und Entscheidung, ebensowenig wie bloße natürliche Fügsamkeit Tugend ist. Am allerwenigsten aber wäre das der Ignatianische Gehorsam. Wohl scheint unter den Gründen, warum Ignatius und seine Gefährten das Gelübde des

---

[16]) Ribadeneira, a. a. O. 459 f.
[17]) Ribadeneira, a. a. O. 452.
[18]) Schmidt, a. a. O. S. 39.
[19]) Richard Blunck,Der schwarze Papst. Das Leben des Ignatius von Loyola. Berlin 1937, S. 290.
[20]) A. a. O. S. 299.
[21]) Ebd.
[22]) A. a. O. S. 190.

Gehorsams auf sich genommen haben, auch der auf, daß sie so um so sicherer den Willen Gottes erkennen und erfüllen können. Aber das ist nicht so zu verstehen, als ob sie dadurch der eigenen Entscheidung und Verantwortung entfliehen wollten. Wäre das der Sinn des Gelübdes, dann würde dieses dazu führen, daß Menschen heranwachsen, die immer und in allem auf einen Befehl des Obern warten; Menschen, in denen allmählich jeder selbständige Gedanke, jede Initiative abstirbt. Gerade das Gegenteil von dem, was Ignatius will: hochherzige, großmütige, zu jedem Werk im Dienste Gottes entschlossene Männer. Und nicht zuletzt deshalb, weil Ignatius solche Männer voraussetzte und wollte, nämlich selbständige, aktive Leute, hat er den Gehorsam so sehr betont. Denn bei aktiven Leuten ist eher die Gefahr gegeben, daß sie zu selbständig und eigenmächtig vorangehen. Solchen gegenüber muß man das Hören auf die Obern, das Eingehen auf deren Absichten und Wünsche besonders einschärfen.

Was nun die einzelnen Sätze der Ignatianischen Gehorsamslehre anbelangt, so ist zu bedenken, daß Ignatius nicht als Theologe spricht und schreibt, sondern als Aszet, als Ordensstifter, als Erzieher, dem es darum geht, seine Leute für den vollkommenen Gehorsam zu gewinnen und sie darin zu befestigen. Deshalb darf man bei ihm nicht scharfe Definitionen, nicht adäquate Einteilungen und nicht treffsichere Abgrenzungen suchen. Seine Ausführungen sind paränetischer und erbaulicher, nicht wissenschaftlicher Art. Bei solcher Redeweise und Zielrichtung überspitzt man wohl auch manches, um es eindringlicher zu machen. Für eine moraltheologische Beurteilung bedarf es dann der richtigen Interpretation. Ignatius betrachtet zumeist auch den Gehorsam nicht als einzelne Tugend für sich, sondern im Rahmen des Ordensganzen, ganzheitlich, vor allem auf das apostolische Ziel des Ordens hin. So ist sein Gehorsam eine Tugend, die den ganzen Menschen in Anspruch nimmt und das ganze Tugendleben mit aufruft. Deshalb kann man das, was Ignatius mit dem Namen Gehorsam belegt, oft auch als Indifferenz oder als Demut oder als Abtötung, Selbstverleugnung usw. bezeichnen. Er selbst sagt einmal: „Gehorsam besagt nichts anderes als Bereitwilligkeit und Abtötung seines Eigenwillens“[23]). Und darum gilt auch: „Der Ignatianische Gehorsam ist nicht bloß ein aszetisches Ideal von Selbstverleugnung und rein individueller Vervollkommnung; er ist auch und wohl zuallererst die Inanspruchnahme der ganzen Person, all ihrer Kräfte und Vermögen, für den Dienst der Gemeinschaft, gemeinschaftlich ein Ziel zu verwirklichen und ein Ideal zu erreichen“[24]).

---

[23]) Bei Huonder, Ignatius von Loyola, S. 205.
[24]) Smits van Waesberghe S. J., De Geest van Sint Ignatius in zijn Orde, S. 98.

II. „Der Obere Stellvertreter Gottes und Ausleger des göttlichen Willens“[25])

„Im Obern Christus erblicken und verehren“[26])

Den Gedanken, daß der Obere der Stellvertreter Gottes und sein Wille für die Untergebenen der Wille Gottes ist, treffen wir bei Ignatius vor allem in seinen Konstitutionen und Briefen. Der Heilige faßt diesen Gedanken nicht als bloße Metapher auf, sondern er will damit einen wirklichen Sachverhalt zum Ausdruck bringen. Und er zieht daraus auch ganz bestimmte Folgerungen: Man soll dem Obern Ehrfurcht entgegenbringen wie Christus und seinen Befehl als den Willen Gottes ansehen. Aber inwiefern ist der Obere der Stellvertreter Gottes? Manche Aszeten und Theologen machen sich die Beantwortung der Frage leicht, indem sie auf das Wort Christi hinweisen: „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich“.[27]) Bei Lukas haben die Worte Christi eine direkte Bedeutung. Sie sind an die 72 Jünger gerichtet, die der Herr selbst hinaussendet, damit sie in seinem Namen predigen. Wendet man aber die Worte unmittelbar auf die Obern an, so begeht man eine petitio principii. Denn die Worte gelten nur dann für die Obern, wenn zuvor feststeht, daß sie Stellvertreter Christi sind.

Läßt sich nun aufzeigen, daß die Obern Stellvertreter Christi sind, und in welchem Sinne sind sie es? Von vornherein kann man sich die Stellvertreterschaft Gottes in verschiedener Weise denken. Gott kann einmal in einem positiven Einsetzungsakt einen Menschen für einen bestimmten Aufgabenkreis zu seinem Stellvertreter machen. So hat Christus Petrus und dessen Nachfolger als seine Stellvertreter eingesetzt. Solche Stellvertreterschaft kommt den Ordensobern nicht zu. Sie haben ihre Regierungsgewalt nicht unmittelbar von Christus empfangen. Aber geht die Regierungsgewalt der Obern nicht wenigstens mittelbar auf eine positive Bestimmung Christi zurück? Die Obern erhalten doch über den Ordensgeneral vom Papste und damit von Christus die kirchliche Jurisdiktion. Das ist wohl richtig. Aber die Regierungsgewalt der Ordensobern ist nicht allgemein die kirchliche Jurisdiktionsgewalt[28]). Die weiblichen Orden und die Laienorden können eine Jurisdiktion gar nicht empfangen; denn nur Kleriker sind dazu fähig[29]). Und doch besitzt z. B. eine Äbtissin über ihr Kloster Regierungsgewalt, und ihre Untergebenen müssen ihr „an Gottes

---

[25]) Epistola S. P. N. Ignatii de virtute obedientiae. Institutum Societatis Jesu III. n. 11. Eine deutsche Übersetzung des Gehorsamsbriefes bei Karrer-Rahner, Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe, S. 208—221.

[26]) Constitutiones S. J. P. VI. c. 1 n. 2.

[27]) Lk 10, 16.

[28]) Vgl. Suarez, De statu perfectionis et religionis. L. II. c. 18 n. 5 ff.

[29]) CJC. Can. 118.

Statt" gehorchen. Dann ist die Jurisdiktionsgewalt auch in den Orden, in denen sie gegeben ist, etwas Zusätzliches, erst später Hinzugekommenes. Die Orden bestanden bereits, bevor sie Jurisdiktion besaßen, und die Obern konnten schon damals Gehorsam fordern. Also kann der Grund für die Stellvertreterschaft Gottes nicht allgemein im Besitze der kirchlichen Jurisdiktion liegen[30]).

Wohl aber läßt sich von einer anderen Seite her eine Verbindung mit Christus aufzeigen. Das religiöse Leben, also auch das Ordensleben, und dieses in besonderer Weise, da es das Ideal der christlichen Vollkommenheit verwirklichen will, ist der Kirche unterstellt. Die Kirche muß zu diesen Gemeinschaften Stellung nehmen. Wenn sie nun eine solche Gemeinschaft anerkennt, dann ist deren Autorität letztlich die der Kirche, und die Befehlsgewalt der Obern ist ebenfalls die der Kirche, d. h. Christi. Noch mehr gilt dies für einen apostolischen Orden. Hier ist die ganze Tätigkeit ein Mitwirken mit Christus an seinem Werke, unter seiner Führung und Leitung. Darum heißt hier Oberer sein auch Stellvertreter Gottes sein. Aber solchen Gedanken begegnen wir nicht direkt bei Ignatius[31]). Sein Blick geht weiter auf letzte Begründungen, auf Gott als Urheber und Schöpfer aller Ordnungen und Gewalten. Wie er in den Exerzitien alles Geschaffene auf Gott zurückführt und in Gott als dem letzten Urgrund sieht, so auch jegliche Gemeinschaft und Autorität. Deshalb ist ihm auch jede rechtmäßige Autorität eine Teilhabe an der Machtvollkommenheit Gottes, ist dessen Stellvertreterschaft. Um Umfang und Tragweite dieser Teilhabe und Stellvertreterschaft Gottes richtig ermessen zu können, müssen wir auf die Begründung der Autorität eingehen.

Warum jemand über einen anderen Autorität besitzt, kann in einem doppelten Sachverhalt seinen Grund haben: in einem Ursprungsverhältnis und in einem Organverhältnis[32]). Ein Ursprungsverhältnis liegt vor, wo ein Wesen einem anderen das Dasein verleiht. Im geschöpflichen Bereich ist dafür Urbild das Verhältnis von Eltern und Kindern. Transzendentes Urbild ist Gott in seinem trinitarisch-innergöttlichen Leben[33]) und in seinem Verhältnis zur Schöpfung[34]). Wo ein solches Verhältnis vorliegt, haben wir Über- und Unterordnung. Wer dem anderen Dasein gibt, hat über ihn Verfügungsgewalt. Bei vernunftbegabten Wesen

[30]) Vgl. Van Gansewinkel SVD., Die Grundlage für den Rat des Gehorsams in den Evangelien. (St. Gabriel 1937), S. 3 und S. 36.

[31]) Vgl. Smits van Waesberghe S. J., De Geest van Sint Ignatius in zijn Orde, S. 122.

[32]) Thomas spricht von Gott als dem „essendi et gubernandi principium", II—II q. 101 a. 1. — Noldin gibt (Summa Th. Mor. II. n. 278) für die potestas regendi eine dreifache Wurzel an: 1. praelatio causae super effectum (Deus, parentes), 2. praelatio totius super partes (paterfamilias, gubernator communitatis), 3. spontanea subjectio (praelatus in religione, dominus).

[33]) In dem es aber keine Abhängigkeit gibt.

[34]) Scherer Willibald, Der Gehorsam nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, S. 14 f.

wird die Verfügungsgewalt zur Befehlsgewalt. Diese Befehlsgewalt trifft die Person unmittelbar, und soweit dabei die Personwürde nicht verletzt wird, kann sich der Übergeordnete den Untergeordneten auch dienstbar und nutzbar machen. Wir nennen diese Gewalt potestas dominativa — Herrschaftsgewalt. Sie währt so lange, als das Ursprungsverhältnis vorliegt und sich auswirkt. In dem Maße, als dieses zurücktritt, tritt auch die Befehlsgewalt zurück. Ist der Sohn erwachsen, selbständig, hört die Befehlsgewalt der Eltern über ihn auf. Bei Vater und Sohn ist das Ursprungsverhältnis von Natur aus gegeben. Es kann aber auch auf eigener Wahl, auf einem freien Entschluß beruhen, so beim Verhältnis von Meister und Jünger, von Lehrer und Schüler, Lehrherrn und Lehrling und ähnlichem. Hier gibt der Übergeordnete dem Untergeordneten zwar nicht das Dasein, aber ein Sosein. Darum hat er über ihn auch eine bestimmte Befehlsgewalt.

Ein anderer Ursprung der Autorität liegt im Organprinzip. In jeder Gemeinschaft muß es notwendig eine Führung geben, sonst zerfließt diese. Das Führungsorgan hat die Aufgabe, die Gemeinschaft zu leiten, und ist zu diesem Zwecke mit Befehlsgewalt ausgerüstet. Kraft seiner Stellung als leitendes Organ kann es verpflichtende Befehle und Anordnungen geben. Wir nennen diese Befehlsgewalt potestas domestica, Hausherrengewalt (besser vielleicht wäre die Benennung potestas socialis). Während das Ursprungsprinzip eine Beziehung von Person zu Person bedingt, läuft beim Organprinzip die Beziehung zum einzelnen Glied über die Gemeinschaft. Erstere kann auch zum eigenen Nutzen des Befehlenden geübt werden, letztere steht ganz im Dienste der Gemeinschaft und erschöpft sich darin, hat Maß und Grenze an der Gemeinschaft; der Befehlende kann seine Gewalt nur zum Nutzen der Gemeinschaft einsetzen.

Man setzt potestas dominativa und potestas domestica oft einander gleich[35]). Sie treffen oft zusammen, wie es z. B. beim Vater der Fall ist, der zugleich das Haupt der Familie und Haushaltungsvorstand ist. Aber gerade dieser Fall zeigt auch, daß die potestas dominativa und die potestas domestica voneinander verschieden sind. Die im Ursprung liegende Befehlsgewalt des Vaters (und die ihr entsprechende Gehorsamspflicht des Sohnes) nimmt ab und hört schließlich ganz auf mit dem Heranwachsen des Sohnes. Die potestas domestica aber bleibt, solange der Sohn im Haushalt bleibt.

Welche Befehlsgewalt kommt nun dem Obern als solchem (abgesehen von der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt) zu? Vor allem die potestas domestica (socialis). Ein Orden ist eine Gemeinschaft, in der es leitende Organe geben muß, denen die anderen, die Untergebenen, gehorchen müssen, und dies auch ohne Rück-

[35]) Die Terminologie ist nicht einheitlich. Vgl. Noldin I. n. 127.

sicht auf die Gelübde. Diese Befehlsgewalt ist gemeinschaftsbezogen, hat ihr Maß und ihre Grenze an der Gemeinschaft. Der Obere kann von dieser Seite her nur soweit Befehle erteilen, als es dem Wohle der Gemeinschaft dient. Würde er etwas befehlen, was über den Zweck der Gemeinschaft hinausginge oder dagegen wäre, so entbehrten die Befehle der Berechtigung und man bräuchte ihnen nicht zu gehorchen. Die Befehlsgewalt des Obern ist aber auch eine potestas dominativa, sich gründend auf eine Art Ursprungsprinzip. Denn indem der Ordensmann sich dem Orden freiwillig übergibt, schließt er sich ihm nicht bloß als einer Arbeitsgemeinschaft, zur Mitarbeit an äußeren Werken und zu einem gemeinsamen Leben, an. Er übergibt sich ihm vielmehr ganz und gar, auch zur persönlichen Führung auf dem Weg zur Vollkommenheit. Und er bekräftigt diese Übergabe noch durch ein Gelübde und macht sein Verhältnis zum Orden dadurch zu einem religiösen. So steht er zu seinem Orden in einer Art Kindesverhältnis. Er spricht vom Obern als von seinem Vater. Dieses Verhältnis ist ein Dauerverhältnis; es währt das ganze Leben lang. Es wirkt sich wohl verschieden aus, anders beim Novizen, anders beim Scholastiker, anders beim reifen Ordensmann. Aber bestehen bleibt es immer, und deshalb kann der Obere auch einem fertigen Ordensmanne nur zu dessen persönlicher Heiligung auch ohne unmittelbare Rücksicht auf die Gemeinschaft Befehle erteilen und Bußen auferlegen, wie es z. B. Ignatius öfters getan hat[36]).

Wir sind von der Frage nach der Stellvertreterschaft Gottes ausgegangen. Inwiefern liegt nun in der Befehlsgewalt, in der potestas dominativa und domestica, eine Stellvertreterschaft Gottes? Insofern, als Gott der oberste Lenker und Leiter von allem ist, die Universalquelle jeglicher Autorität, und jede andere Autorität auf ihn zurückgeht. Gott leitet das All nicht unmittelbar, sondern mittelbar: die vernunftlose Schöpfung durch die in sie hineingelegten Gesetze und Instinkte, die Gemeinschaften der Vernunftwesen durch die Autorität. Die Autoritäten gehen auf Gott zurück. Denn Gott hat die Menschen als soziale Wesen geschaffen, hat sie auf die Gemeinschaft hin angelegt. Damit hat er auch die Gemeinschaft selbst geschaffen und mit ihr die Autorität; denn diese gehört wesensnotwendig zur Gemeinschaft. Durch sie lenkt Gott die Gemeinschaften. Sie ist die causa secunda, die Hilfs- und Mittelkraft, deren sich Gott bedient, um seine Herrschaft in der Gemeinschaft auszuüben. Mit Gott aber als causa secunda Herrschaft, Befehlsgewalt ausüben heißt, Stellvertreter Gottes sein. So kann Ignatius ganz mit Recht sagen, daß der Obere an Gottes Stelle leitet und regiert[37]). Aber Ignatius sagt im glei-

[36]) Auch nach CJC. can. 501 § 1 haben die Obern über ihre Untergebenen ratione professionis eine potestas dominativa. Von den weiteren Kontroversen über die potestas dominativa und domestica kann man hier absehen.

[37]) Epistola n. 4.

chen Zusammenhange noch mehr und dies wiederholt: daß wir dem Obern auch wie Christus gehorchen sollen. Auch das kann Ignatius mit vollem Rechte sagen. Denn Gott hat seinen Sohn zum Herrn und König des Alls gemacht, und Christus hat sich durch seinen Kreuzestod die Herrschaft über die ganze Schöpfung verdient. Deshalb gründet die Befehlsgewalt der menschlichen Autoritäten auch in der Macht und Gewalt Christi, und darum gilt auch für den Ordensobern, ja für ihn als den Obern einer Gemeinschaft, die im unmittelbaren Dienste Christi steht, um so mehr das Wort des Apostels — das Ignatius auch anführt: „Gehorchet euren Herren wie Christus . . . als Diener Christi“[38]).

Die Begründung der Stellvertreterschaft Gottes liegt, wie wir gesehen haben, in der Funktion des Obern als Obern. Weil er an leitender Stelle steht, weil er für das Ganze und die einzelnen die Sorge und Verantwortung trägt, hat er Befehlsgewalt, und auf Grund dieser Befehlsgewalt ist er Stellvertreter Gottes. Nicht aber umgekehrt. Er ist nicht zuerst Stellvertreter Gottes und dann erst Inhaber der Befehlsgewalt. Seine Stellvertreterschaft ruht in seiner Befehlsgewalt. Deshalb ist sie auch unabhängig von seinen sonstigen Eigenschaften. Mag es dem Obern „an Klugheit, Güte oder irgendwelchen anderen Gottesgaben“ mangeln[39]), ich muß ihm gehorchen und in ihm den Stellvertreter Gottes sehen und ihm dementsprechend Ehrfurcht erweisen; denn „er ist eben der Obere und als solcher Stellvertreter Gottes“[40]). Deshalb ist auch kein Unterschied zwischen Obern und Obern[41]).

Deshalb erstreckt sich die Stellvertreterschaft Gottes auch nur so weit, als sich die Befehlsgewalt erstreckt. Der Obere partizipiert auch nur an der Befehlsgewalt Gottes, nicht aber an den Eigenschaften Gottes: nicht an der Weisheit, nicht an der Unfehlbarkeit, nicht an der Irrtumslosigkeit. Ignatius sagt zwar im Gehorsamsbrief, man dürfe nicht das Geringste in dem Gehorsam nachlassen, wenn man findet, daß der Obere weniger Einsicht oder Klugheit besitzt; „denn er ist Stellvertreter dessen, dessen Weisheit nicht getäuscht werden kann. Dieser wird auch die Tugend und alle anderen Gaben ersetzen, die etwa seinem Diener mangeln“[42]). Aus dem Zusammenhang, in dem Ignatius diese Worte bringt, ist klar, was er damit sagen will: nicht, daß etwa Gott dem Obern selbst die Gaben, die dieser von Natur aus nicht besitzt, ersetzen wolle. Diese Mängel werden dem Obern bleiben. Aber Gott wird,

[38]) Eph 6, 5.
[39]) Epistola n. 3.
[40]) Ebd.
[41]) Im sog. Testament des hl. Ignatius lesen wir: „Ich soll nicht die Person in Anschlag bringen, ob der betreffende Obere mein höchster oder mittlerer oder niederster ist, sondern will meinen ganzen frommen Eifer auf die Vollkommenheit richten; denn jeder Obere vertritt die Stelle Gottes unseres Herrn; hier einen Unterschied zu machen, verwässert den Gehorsam“. Karrer-Rahner, a. a. O. S. 248.
[42]) Epistola n. 3.

wenn ich den Befehlen des Obern gehorche, in seiner weisen Vorsehung für mich alles so lenken, daß es zu meinem Besten gereichen wird, trotzdem der Obere bei seinen Anordnungen die nötige Einsicht und Klugheit oder Tugend vermissen läßt. Aber auch dieser Hinweis auf die Vorsehung ist nicht so zu verstehen, als ob der Obere gleichsam „Vorsehung spielte", so daß ich mich rein passiv verhalten müßte und von meiner Seite nichts dazu tun dürfte, indem ich etwa dort, wo es notwendig oder am Platze zu sein scheint, Einwände machte. Wir müssen mit der Vorsehung mitwirken, und Ignatius hat die Benützung auch der natürlichen Mittel sehr betont. Der Hinweis auf die Vorsehung ist aber auch nicht so gemeint, daß ich annehmen müßte, was der Obere mir zuteilt, sei für mich immer das Beste oder wenigstens besser als das, was ich für mich ohne Befehl tun könnte oder auch tun würde. Gott läßt, wie die Geschichte lehrt, auch schwere Mißgriffe der Obern zu und hält deren Auswirkungen nicht hintan. Aber was Ignatius sagen will, ist dies: Indem ich auch in Schwierigem gehorche, gefährde ich mein Seelenheil nicht; es wird vielmehr zum Besten meiner Seele gereichen. Ja noch mehr; nachdem ich mich aus Liebe zu Gott dem Gehorsam übergeben habe, darf ich annehmen, „daß die treue Liebe des Herrn mich durch den Dienst der Obern leiten und auf dem rechten Wege führen wird"[43]). Wir haben dafür zwar keine Offenbarung und keine kirchliche Lehrentscheidung, daß es immer so sein müsse. Aber wir dürfen es annehmen; denn es entspricht der Güte und Treue Gottes.

Aus der Tatsache nun, daß der Obere für den Untergebenen der Stellvertreter Gottes ist, folgt von selbst, daß „durch den Obern der Wille Gottes verkündet wird"[44]) und „wir den Willen des Obern für den Willen Gottes halten sollen"[45]). Denn wenn schon Gott durch die Obern als seine „Mittelspersonen" leitet, dann ist der Befehl des Obern gleichsam „Gottes Stimme"[46]), Gottes Wille, freilich nicht in dem Sinne, wie es andere verstehen, als ob Gott selbst aus dem Obern spräche. Denn Stellvertreter Gottes ist der Obere nur als Inhaber von Befehlsgewalt. Aber damit ist noch nichts über den Inhalt des Befehles selbst ausgesagt. Hierin bleibt der Obere ganz Mensch, allen menschlichen Unzulänglichkeiten unterworfen. Er ist hiefür nicht Träger einer göttlichen Offenbarung und nimmt nicht dafür an der Unfehlbarkeit Gottes teil, so daß, wie Blunck meint, „sein Wille und seine Anordnung jeder Kritik völlig entrückt und der Gehorsam gegen den Obern nicht der Gehorsam gegen einen schwachen und fehlbaren Menschen, sondern gegen Gott selbst sei, der nicht irren

---

[43]) Ebd. n. 16.
[44]) Ebd. n. 8.
[45]) Ebd.
[46]) Ebd. n. 16.

könne“[47]). Der Obere kann irren und kann auch absichtlich gegen Gottes Gesetze und Absichten Befehle erteilen. Das liegt in der allgemeinen Ordnung Gottes begründet. Und deshalb ist es wieder gemäß der Ordnung Gottes, daß ich dort, wo ich der Auswirkung solcher Begrenzung begegne, ihr Rechnung trage. Deshalb ist es auch erlaubt, unter Umständen sogar geboten, dem Obern Einwände zu machen. Ja, es kann der Wille Gottes für mich zunächst darin liegen, daß ich den Befehl oder Wunsch des Obern wenigstens vorläufig nicht ausführe, sondern mich an den höheren Obern wende und alle erlaubten Wege gehe, um eine Rücknahme des Befehles zu erreichen. Hat aber der Obere, sei es der niedere oder der höhere, einmal endgültig entschieden, dann ist es an mir, darin den Willen Gottes zu sehen und zu gehorchen (außer ich wäre überzeugt, daß es sich um etwas Sündhaftes handelt). Aber in allem, was keine Sünde ist, darf und muß ich gehorchen. Dabei bleibt aber bestehen, daß der Inhalt des Befehles nicht immer direkt der Wille Gottes zu sein braucht. Direkt, d. h. in sich, kann es unter Umständen gegen die primären Absichten Gottes und nur Zulassung sein. Indirekt aber ist es für mich der Wille Gottes. Denn es ist sein Wille, daß ich gehorche.

Das alles sind Erkenntnisse aus den allgemeinen moraltheologischen Prinzipien. Aber wenn wir auch alle diese Sachverhalte anerkennen, so sind wir doch noch lange nicht dort angelangt, wohin uns Ignatius eigentlich führen will. Was Ignatius in seiner Gehorsamslehre meint und will, ist Leben, ein Leben in und aus übernatürlich vertieftem Gehorsam. Seine Gehorsamsschau ist von der gleichen Art wie sein „Gott in allen Dingen finden“: eine übernatürliche Einstellung, die in allem Gottes weises Walten und Gottes Liebe am Werke sieht. Es ist eine letzte, man könnte sagen, mystische Schau[48]). Wer wie Ignatius Gott in allen Dingen und in allem Tun findet, der sieht auch im Obern Gott am Werke, sieht in ihm und durch ihn Gottes Liebe und Vorsehung tätig und begegnet deshalb auch dem Obern „mit innerer Ehrfurcht und Liebe“[49]). Weil die Gehorsamsauffassung des Heiligen aus einer letzten Gesamtschau fließt, deshalb übersieht er auch nicht die natürlichen Bedingungen für den Gehorsam. Denn, wie sich Ignatius einmal gegen die Vorwürfe eines Übergeistlichen, er lege auf natürliche, menschliche Mittel zu viel Wert, verteidigte: „Gott ist der Urheber beider Reiche, das ist der Natur und der Gnade“[50]); deshalb widerspricht er sich nicht, wenn er neben seinen hohen übernatürlichen Gehorsamsforderungen ebenso hohe Forderungen

---

[47]) Richard Blunck, Der schwarze Papst. Das Leben des Ignatius von Loyola, S. 189.

[48]) Smits van Waesberghe nennt deshalb den Ignatianischen Gehorsam einen sakramentalen Gehorsam. A. a. O. S. 123.

[49]) Const. P. 3 c. 1 n. 23.

[50]) Karrer-Rahner, a. a. O. S. 153.

menschlicher Vorsicht in der Auswahl geeigneter Oberer stellt oder wenn er den Untergebenen kluge Weisungen gibt, wie sie sich den Obern nähern sollen[51]). Im Ignatianischen Gehorsam schließen sich eben Natur und Übernatur harmonisch zusammen, und wird der ganze Mensch erfaßt und aufgerufen. Weil der Ignatianische Gehorsam so etwas Ganzheitliches ist, so ist es auch gar nicht möglich, diese Tugend für sich allein zu pflegen und lebendig werden zu lassen. Sie kann nur zusammen mit dem ganzen geistlichen Leben werden, wachsen und reifen.

III. Der Verstandesgehorsam

Kern und Höhepunkt der Ignatianischen Gehorsamslehre ist der sogenannte Verstandesgehorsam. Alle Äußerungen des Heiligen über den Gehorsam gipfeln in diesem Verstandesgehorsam. Um ihn recht zu sehen und zu werten, muß man einiges im voraus beachten: zunächst, daß es sich beim Verstandesgehorsam um den vollkommenen Gehorsam handelt, nicht um den bloß pflichtmäßigen. Damit ich der Pflicht des Gehorsamsgebotes entspreche, genügt die äußere Leistung, die äußere Ausführung des Befohlenen. Ob ich es gerne tue oder nicht, ob im Hinblick auf den Obern als Obern oder aus anderen, egoistischen Gründen, ob mit Billigung des Befehlsinhaltes oder mit dessen Verneinung: für die bloße Pflichterfüllung ist das gleichgültig, wenn ich es nur tue. Ich mag mich dabei gegen verschiedene Tugenden verfehlen, der Pflicht des Gehorsams leiste ich dadurch Genüge, daß ich den Befehl ausführe. Diese äußere Leistung ist aber, wenn ich sie nicht um des Gehorsams willen ausführe, nur materiell ein Akt des Gehorsams. Damit sie ein wirklicher, formeller Gehorsamsakt werde, muß die Absicht hinzukommen, dem Gehorsam zu genügen, und zwar wegen der sittlichen Güte, die gerade in der Unterordnung unter die Autorität liegt. Dabei ist es wiederum gleichgültig, ob ich den Befehlsinhalt bejahe oder nicht, ob ich das Befohlene als zweckdienlich erachte oder nicht. Ja, man könnte sagen, die Gehorsamstat ist mehr Gehorsam, wenn ich sie mit innerem Widerstreben und gegen mein besseres Dafürhalten setze; denn dann bekunde ich damit doch nur um so kräftiger meine Unterwerfung unter den Obern.

Aber dem hl. Ignatius kommt es nicht auf das bloß Pflichtmäßige an, sondern auf die Vollkommenheit des Gehorsams. Und diese geht weit über das Pflichtmäßige hinaus. Der vollkommene Gehorsam erstreckt sich auch auf die Gesinnung und gehorcht nicht nur dem ausdrücklichen Befehle, sondern auch schon dem Wunsche oder Winke des Obern. In der Moraltheologie ist es eine umstrittene Frage, ob die Erfüllung eines bloßen Wunsches bereits Gehorsam ist. Thomas bejaht die Frage, denn der

---

[51]) Vgl. Huonder, Ignatius von Loyola, S. 214 ff.

Autoritätswille könne sich auch durch einen Wunsch kundtun als „quoddam tacitum praeceptum", und der Gehorsam erscheine um so vollkommener, je rascher er dem ausdrücklichen Gebote zuvorkommt[52]). Im gleichen Sinne sprechen auch die Lehrer des geistlichen Lebens und ebenso Ignatius. Weiterhin ist für die Gehorsamslehre des hl. Ignatius zu beachten, daß sie ein Leben der Vollkommenheit voraussetzt. Ihre Forderungen richten sich an Ordensleute, die sich dem Herrn zu einem Ganzopfer dargebracht haben. Die Lehren und Weisungen des Heiligen gelten deshalb nur für einen solchen Lebensbereich, nicht allgemein für das Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen überhaupt. „Wie nicht Verbrechern gegenüber alle Räte Christi vom Unrechtleiden ohne Unterschied ausgeführt werden sollen, so auch nicht alle Räte des Gehorsams gegenüber solchen Vorgesetzten, bei denen man nicht nach ihrem persönlichen oder amtlichen Charakter voraussetzen kann, daß sie selber geistlich denken, Verständnis, Wohlwollen, eine besondere Gnade zur rechten Leitung haben und weit davon entfernt sind, den guten Willen des Untergebenen ausnützen zu wollen"[53]). Außerhalb des Ordens verlangt man auch gar nicht Verstandesgehorsam, und wo man ihn verlangt, empfindet man dies als ungerechtfertigt.

Worin besteht nun der Verstandesgehorsam? Manche setzen Verstandesgehorsam dem gleich, was man mit „blindem" Gehorsam bezeichnet. Gewisse Merkmale finden sich bei beiden Arten. Aber der Ausdruck „blinder" Gehorsam dürfte doch nicht geeignet sein, den Ignatianischen Verstandesgehorsam, die höchste Stufe des vollkommenen Gehorsams, zu charakterisieren. Das Wort „blind" spricht an sich keine Vollkommenheit aus, sondern einen Mangel. Dem Blinden geht etwas ab, es fehlt ihm die Sehkraft, das Augenlicht. Die Aszeten wollen denn auch mit dieser Metapher sagen, daß der Gehorchende etwas nicht sieht, daß er sich nämlich verschließt den eigenen Wünschen und Urteilen, die denen des Obern zuwiderlaufen; daß er nicht fragt nach dem Warum und Wozu des Befehles, sondern in aller Einfalt des Herzens einfach ausführt, was befohlen wird, weil er darin den Willen Gottes sieht; daß er auch nicht darauf achtet, ob der Obere gelehrt, klug ist und andere Eigenschaften besitzt[54]). Ja, der formelle Gehorsam schließt ein gewisses „Nichtsehen" notwendig ein; denn er blickt auf die Autorität als solche und nicht auf andere Eigenschaften des Obern und vollführt den Befehl nicht deshalb, weil er die Gründe dafür einsieht, sondern eben des Befehles wegen. Vielfach kann der Vorgesetzte seine Gründe auch gar nicht bekanntgeben. Ganz allgemein heißt es beim Gehorchen auch absehen von persönlichen Interessen, gegen sie blind sein. Insofern muß

[52]) II—II q. 104 a. 2.
[53]) Zimmermann Otto, Lehrbuch der Aszetik, S. 584.
[54]) Suarez, De religione Societatis Jesu, L. IV c. 15 n. 26 f.

also auch der Verstandesgehorsam „blind" sein. Aber damit ist doch nur eine Seite des Gehorsams gekennzeichnet, die negative. Aber der Gehorsam, und zwar jeder, muß überdies auch sehend sein. „Der Mensch muß vernunftgemäß handeln", sagt Thomas[55]). Soll aber der Gehorsam vernünftig und sittlich sein, muß er einen Akt vernünftiger Überlegung und freier Tat darstellen; er muß sich vor dem Gewissen rechtfertigen können. Das setzt aber eigenverantwortliche Prüfung des Befehlsinhaltes voraus, da die Handlung dadurch allein, daß sie befohlen wird, noch nicht als sittlich erlaubt gewährleistet ist. Ebenso ist der Untergebene für die vernünftige Ausführung des Befehles zum mindesten mitverantwortlich, muß also wiederum dafür „sehend" sein[56]). Deshalb darf der Gehorsam nicht in allem „blind" sein. Aber wie kam man dazu, den vollkommenen Gehorsam gerade mit dem Worte „blind" zu bezeichnen? Suarez sagt: „Aus den angeführten Gründen haben die Heiligen den vollkommenen Gehorsam so genannt, und den Heiligen, die hier gleichsam als Fachleute sprechen, muß man gestatten, ihre eigene Terminologie zu gebrauchen und dabei auch etwas zu übertreiben"[57]).

Bei Ignatius finden wir, daß er den Ausdruck „blinder Gehorsam" sehr selten anwendet und dann nur in obliquo, nebenbei, nicht direkt. Die lateinische Übersetzung[58]) fügt an einer Stelle außerdem die mildernde Partikel „quaedam" hinzu, spricht demnach von einer Art blinden Gehorsams. Im Memoriale von P. Gonzalez, worin sich Ignatius so oft über den Gehorsam äußert, kommt der Ausdruck „blinder Gehorsam" überhaupt nicht vor. Ignatius spricht da immer nur vom Verstandesgehorsam. Aus dem kann man schließen, daß Ignatius selbst seinen Verstandesgehorsam nicht gerade mit „blindem" Gehorsam charakterisieren wollte. Was meint aber Ignatius mit seinem Verstandesgehorsam? Ignatius verlangt mehr als ein bloßes Nichtsehen und Nichtfragen; er verlangt Positives. „Wir sollen unseren Willen und unser Urteil mit dem Willen und dem Urteil des Obern ganz in Einklang bringen"[59]), „sollen dieselbe Auffassung wie der Obere haben"[60]), „sollen unseren Verstand zur vollen Übereinstimmung mit der Ansicht des Obern bringen"[61]). Ignatius läßt auch zu, daß wir dem Obern unsere Bedenken und Gegengründe vorbringen[62]). Er will auch, daß die Untergebenen bei der Ausführung von Aufträgen selbständig und frei vorangehen. Als einmal ein Oberer

---

[55]) De veritate. Q. 17 ad 4: Omnis enim homo debet secundum rationem agere.
[56]) Vgl. Scherer, Der Gehorsam nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin, S. 121.
[57]) A. a. O. L. IV c. 15 n. 27.
[58]) Suarez weist ebenfalls darauf hin, a. a. O. n. 26.
[59]) Constitutiones P. III c. 1 n. 23.
[60]) Epistola de virtute obedientiae n. 9.
[61]) Ebd. n. 14.
[62]) Ebd. n. 19.

nach dem Buchstaben des Befehles ohne Rücksicht auf die Umstände, man möchte sagen, „blindlings", gehorchte, tadelte ihn Ignatius und sagte: „Wie, habe ich Ihnen denn, als ich Ihnen den Befehl gab, den Geist der Liebe und der diskreten Klugheit genommen?"[63]) Ignatius sieht ferner im vollkommenen Gehorsam ein starkes Einigungsprinzip, ein Mittel, die Einheit im Orden zu wahren[64]). Das aber kann nicht ein bloß „blinder" Gehorsam leisten. Dazu gehört mehr: ein positives, verständnisvolles Mitgehen mit dem Obern. So ist denn der Ignatianische Verstandesgehorsam ein Erfassen und Umfassen des Befehles mit Willen und Verstand, ein Eingehen auf die Absichten des Obern, ein Mit-ihm-Mitdenken und -Miturteilen, ein Sich-für-das-Ganze-verantwortlich-Fühlen. Darum nennt Ignatius diesen Gehorsam auch einen Gehorsam des „Herzens und des Urteilens", „mentis et judicii"[65]). Es ist eben der ganze Mensch dabei.

In diesem Ignatianischen Verstandesgehorsam können wir ein Doppeltes unterscheiden: eine allgemeine Gehorsamswilligkeit und eine besondere Einstellung dem konkreten Befehle gegenüber. Ignatius verlangt vor allem eine allgemeine Gehorsamswilligkeit. Auch hier begnügt er sich nicht mit dem unbedingt Notwendigen, das darin bestünde, daß man den erhaltenen Befehl ausführt. Er betont, daß „man sich zu allem, was der Obere befehlen mag, gerne bereit und geneigt halte,[66]), so daß wir für alle Dinge, auf die sich der Gehorsam in Liebe erstrecken kann, auf den Willen des Obern hin auf dem Sprunge stehen"[67]).

Die Gehorsamswilligkeit kann einem in einem höheren oder geringeren Grade schon von Natur aus mitgegeben sein. Angeborener Gemeinschaftssinn und ein ruhiges Temperament z. B. erleichtern das Gehorchen; ebenso bestimmte seelische Haltungen, wie Wohlwollen, Vertrauen, Liebe zu den Mitmenschen. Ich kann und muß aber die Gehorsamswilligkeit auch bewußt pflegen. Und hiefür dienen die Gesichtspunkte, die Ignatius in seinem Gehorsamsbriefe aufzeigt: Im Obern Gott sehen, den Befehl des Obern für den Willen Gottes halten usw. Es gibt aber auch Hemmungen gegen die allgemeine Gehorsamswilligkeit, wie Stolz, Eigensinn, Mißtrauen, Kritisiersucht, Alles-besser-wissen-Wollen. Wer sich selber für unfehlbar hält, wie sollte der einem anderen sich in seinem Denken und Wollen unterwerfen wollen? Deshalb bezeichnet Ignatius auch Demut und Selbstverleugnung als unerläßliche Voraussetzungen für den Gehorsam. Ja, beim Gehorsam werden irgendwie alle Tugenden aufgerufen. Darum kann Ignatius mit dem hl. Gregor sagen; „Der Gehorsam ist jene Tugend, die die

---

[63]) Bei Huonder, Ignatius von Loyola, S. 210.
[64]) Constitutiones P. X n. 9.
[65]) Epistola n. 10.
[66]) Ebd. n. 17.
[67]) Constitutiones P. VI c. 1 n. 1.

übrigen Tugenden dem Herzen einpflanzt und weiter darin bewahrt“[68]).

Was nun die Entgegennahme von konkreten Befehlen betrifft, so ist von vornherein ein Dreifaches denkbar: 1. daß ich mit dem Befehle ohne weiteres einverstanden bin, ja ihn selbst billige und gerne ausführe; 2. daß ich dagegen Schwierigkeiten habe; 3. daß ich den Befehl mißbillige und verurteile, weil mir das Befohlene evident als unrichtig, als unzweckmäßig erscheint. Der erste Fall, daß ich mit den Anordnungen des Obern ohne weiteres einverstanden bin, wird der häufigere sein. Denn für gewöhnlich sind die Befehle und Anordnungen doch so, daß man sie als vernünftig bezeichnen muß und bei gutem Willen auch ohne Schwierigkeiten ausführen kann. Das gilt nicht bloß für die Dinge des täglichen Lebens, sondern auch für wichtigere Angelegenheiten, z. B. für Postenzuweisungen. Die Obern sind meistens in der Lage, dabei persönliche Neigungen zu berücksichtigen und die Gründe für ihre Anordnungen anzugeben, wie wir es auch bei Ignatius finden. Es fragt sich nur: Ist das noch Verstandesgehorsam im eigentlichen Sinne? Manche stellen den Verstandesgehorsam so dar, als ob er nur dort geübt würde, wo mich die Zustimmung große Überwindung kostet, wo ich also von mir aus nicht so handeln würde und anderer Meinung bin als der Obere. Gewiß kommt mir hier der Verstandesgehorsam in seinem Charakter, in seinen Schwierigkeiten und in seinem Wert am stärksten zum Bewußtsein. Aber das, was Ignatius mit Verstandesgehorsam meint, das Mitgehen und Zusammengehen mit dem Obern, trifft nicht minder dort voll und ganz zu, wo ich auch für mich das Befohlene als gut und richtig anerkenne.

In diesen Fällen ist der Verstandesgehorsam kein Problem. Als solches empfinde ich ihn erst, wenn mir die Zustimmung zum Urteil und Willen des Obern schwer wird, wenn ich mir sagen möchte: Was der Obere will und meint, ist nicht richtig und nicht zweckentsprechend. Diese Erkenntnis kann sich in mir in zweifacher Weise vorstellen: als evident oder als nicht evident. Im letzten Falle hängt es nun tatsächlich von meinem guten Willen und von den bereits genannten Einstellungen ab, ob und wie ich mich dem Obern anschließe. Ignatius zeigt im Gehorsamsbrief mit meisterlicher Seelenkenntnis auf, was alles einfließt und was ich einschalten muß, um zum vollkommenen Gehorsam, zum Verstandesgehorsam zu kommen. Ich darf auch meine Bedenken und Schwierigkeiten dem Obern vorlegen; ja unter Umständen muß ich das sogar tun, dann nämlich, wenn die Sache es erfordert. Der Obere kann nicht immer alles wissen, was für die Lösung einer Frage, für die Ordnung einer Angelegenheit zu beachten ist. Er erwartet auch, daß man ihn auf entgegenstehende Schwierig-

[68]) Epistola n. 2.

keiten aufmerksam macht. Schweigen wäre da ein Fehler und könnte sogar sündhaft sein. Warum schweigt man oft, wo man reden sollte? Nicht selten aus wenig edlen Beweggründen: aus Augendienerei — man will es sich mit dem Obern nicht verderben; aus Scheu vor dem Unangenehmen einer Auseinandersetzung mit dem Obern; aus Indolenz, weil man der Angelegenheit gleichgültig gegenübersteht; aus Mißgunst — man will den Auftrag, die Weisung „blindlings" durchführen, um den Obern „ad absurdum" zu führen. Solches Schweigen ist aber kein Gehorsam, sondern Bosheit und vorweggenommene Schadenfreude.

Die Darlegung der Einwände und Gegengründe muß in der rechten Weise geschehen. Ignatius spricht darüber im Gehorsamsbriefe[69]) und ausführlicher in einer Instruktion, die den Titel trägt „Über die Art und Weise, wie man mit einem Obern zu verkehren oder zu verhandeln hat"[70]). Vor allen Dingen betont darin Ignatius, daß solche Vorstellungen den rechten Ausgangspunkt haben müssen, und dieser Ausgangspunkt ist wiederum die Bereitschaft. Man muß sich dem Obern und seinen Anordnungen zunächst positiv nähern. Es dürfen nicht Eigenliebe und Kritiksucht oder Verbitterung der Grund sein, warum man Einwände vorbringt, sondern nur die Liebe zur Sache. Deshalb will Ignatius auch, daß man sich vorher im Gebet sammle; man soll die innere Ruhe gewinnen. Und weiterhin soll man sich vor und nach der Aussprache den inneren Gleichmut wahren und sich mit dem Bescheid des Obern zufriedengeben[71]). Man kann, und das hebt die obige Instruktion ausdrücklich hervor, sein Anliegen später noch das eine oder andere Mal vortragen. „Denn die Erfahrung enthüllt mit der Zeit mehr Anhaltspunkte, und vielleicht stellen sich unterdessen die Dinge auch dem Obern in neuer Beleuchtung dar"[72]). Ignatius fügt hinzu, daß man auch auf den Obern Rücksicht nehmen, sich nach dessen jeweiliger Verfassung richten und womöglich zu Zeiten kommen soll, die ihm gelegen sind.

Aber nicht immer wird man, auch nicht nach erfolgter Aussprache, dem Obern zustimmen können. Ignatius sagt im Gehorsamsbriefe, „daß sich der Verstand in manchen Fällen, wo ihn nicht die klar erkannte Wahrheit zwingt, durch das Übergewicht des Willens vielmehr auf die eine als auf die andere Seite hinneigen läßt"[73]). Damit gesteht er zu, daß in anderen Fällen auch der beste Wille den Verstand nicht mehr zu beeinflussen vermag; dann nämlich, wenn die klar erkannte Wahrheit dagegen spricht. Nichtsdestoweniger muß ich auch in diesen Fällen gehorchen, außer das Befohlene wäre gegen mein Gewissen oder sündhaft. Doch letzteres

---

[69]) Ebd. n. 19.
[70]) Bei Karrer-Rahner, Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe, S. 249.
[71]) Epistola n. 19.
[72]) Bei Karrer-Rahner, a. a. O. S. 250.
[73]) Epistola n. 9.

darf ich nicht so leicht annehmen. Ignatius sagt dazu: „Ich muß eher dem Obern glauben. Kann ich mit mir nicht ins reine kommen, so muß ich wenigstens mein eigenes Urteil und Verstehen zurückstellen und die Sache einer oder zwei oder drei Personen zur Begutachtung und Entscheidung überlassen. Kann ich mich dazu nicht entschließen, so bin ich sehr weit entfernt von der Vollkommenheit, die ein wahrer Ordensmann haben muß“[74]).

Der Gehorsam kann schwere Opfer fordern und könnte deshalb zu einer erdrückenden Last werden, wenn der Obere seine Befehlsgewalt mißbraucht oder ungeschickt handhabt. Ignatius hat als weiser Gesetzgeber dem vorzubeugen gesucht. Er fordert eine umsichtige Auswahl der Obern. Als Obere sollen nur tugendhafte und kluge Männer bestellt werden[75]). Ribadeneira berichtet von ihm den Ausspruch: „Ausnehmende Klugheit bei mittelmäßiger Tugend ist für die Leitung anderer wertvoller als größte Heiligkeit bei geringer Klugheit, wenigstens im allgemeinen gesprochen“[76]). Er hat für die Obern die Einrichtung des Konsultes, des Admonitors, der Kontrolle durch höhere Obere geschaffen. Aber alles das kann vor den Opfern des Gehorsams nicht schützen. Die Hauptsicherung liegt in einer starken Glaubenshaltung der Vorgesetzten und der Untergebenen. Diese Glaubenshaltung, diese übernatürliche Einstellung bewahrt den Obern vor Härte und Herrschsucht, den Untergebenen vor Verstimmung und Verärgerung und schafft Einigung und Einheit. Diese übernatürliche Einstellung adelt und verklärt den Gehorsam und bewirkt, daß Obere und Untergebene „nicht mit Furcht vorangehen, sondern im Geiste der Liebe“[77]). Die Liebe soll nach Ignatius der tragende Grund des Gehorsams und des ganzen Verhältnisses zwischen den Obern und den Untergebenen sein. Der Obere soll sich ein „regimen paternum“ angelegen sein lassen, soll „eingedenk sein der Freundlichkeit, der Milde und Güte Christi“[78]); und der Untergebene soll den Obern in Ehrfurcht und Liebe zugetan sein. Die gegenseitige Liebe schafft Einheit, und mit dieser Liebe vereint, wird der Gehorsam eine der stärksten Stützen des ganzen Ordens[79]).

---

[74]) Bei Karrer-Rahner, a. a. O. S. 248.
[75]) Constitutiones P. X n. 8.
[76]) Vita Ignatii Loyolae (Ingolstadii 1590), S. 476 f.
[77]) Constitutiones P. VI c. 1 n. 1.
[78]) Formula Instituti n. 6.
[79]) Constitutiones P. VIII c. 1 n. 3, 8.

Der Ehemißbrauch und seine Behandlung im Beichtstuhl

Von Pfarrer Rudolf Reutterer, Freischling (Niederösterreich)

Bei diesem Gegenstand handelt es sich um eine wahre „crux confessariorum" der Gegenwart. Wollen wir nicht Schulexperimente im luftleeren Raum anstellen, müssen wir fragen: Woher stammt die soweit eingerissene Ehenot unserer Zeit, die uns im Beichtstuhl ein derart schweres Kreuz auferlegt? Was werden wir bei der seelischen Lage unserer Gläubigen erreichen, wenn wir die in der von der Österreichischen Bischofskonferenz 1954 herausgegebenen Instruktion („De usu et abusu matrimonii") enthaltenen Richtlinien für sich allein und ohne anderweitige Aufklärung und Hilfe gegen die Ehenot der Zeit anwenden? Welche Maßnahmen müssen wir ergreifen, damit das Bußsakrament dem Gros oder dem Durchschnitt unserer noch praktizierenden Christen wieder in jeder Hinsicht wirksam gespendet werden kann? Wir setzen den Inhalt der genannten Instruktion voraus und erörtern die Frage, wie die darin enthaltenen Weisungen pastoral fruchtbar gemacht werden können. Wer ein Übel bekämpfen will, muß sich nicht mit den Symptomen allein, sondern auch mit den Wurzeln und Ursachen beschäftigen.

I. Versuchen wir also, die **Wurzeln unseres Zeitübels,** dessen Bekämpfung so schwierig ist, bloßzulegen. 1. Die Haupt- und Herzwurzel ist die Gottvergessenheit des modernen Menschen, die ihn lebensmüde macht. Lebensmüdigkeit äußert sich in Opferscheu und Leistungsflucht. Leben ist Lasttragen und Kämpfen. Der gottvergessene Mensch (er braucht nicht theoretischer Atheist zu sein) ist wie der verlorene Sohn halt-, ziel- und heimatlos. Er weiß nicht mehr, wozu er leben oder wo er seine „sieben Einsamkeiten" (Fr. Nietzsche) aufhängen und wozu er die Opferschale des Lebens an künftige Geschlechter weiterreichen soll. Wozu noch andere belasten, wenn man selbst schon so schwer an der Lebensbürde trägt? Das Lebensschiff des gottvergessenen Menschen ist ja ein Narrenschiff, das weg- und ziellos durch die Szylla und Charybdis des Daseins getrieben wird. Der gottvergessene Mensch lebt nicht mehr, er wird gelebt. Mit dem Wachstum der materiellen Kultur hat das Wachstum der religiös-seelischen Kultur, wie so oft in der Geschichte, nicht Gleichschritt gehalten; es ist in einem Embryostadium zurückgeblieben. Der Durchschnittsgläubige unserer Zeit (auch auf dem Lande) hängt nur mehr mit etlichen, sehr schwachen Fäden von Konvention, Tradition, Konjunktur usw. an seiner Kirche. Schon eine geringe Belastung vermag das Vertrauen zur Kirche ganz zu zerstören. Ein sehr großer Prozentsatz unserer Katholiken praktiziert überhaupt

nicht mehr (vgl. die Beteiligung an Großstadtmissionen!), weshalb sie mit unseren bisherigen Seelsorgemethoden nicht mehr erreicht werden können. Aber auch dem heute noch praktizierenden Gläubigen kann man durchschnittlich schwere Opfer, Bußübungen und Entsagungen nicht mehr auferlegen, wenn man ihn nicht ganz abstoßen will. Dieser Umstand erschwert die Bekämpfung des Übels im Beichtstuhl allein überaus stark. Bei einer wirklich tief gläubigen Bevölkerung könnte das Übel viel leichter und einfacher bekämpft werden, auch im Beichtstuhl. Darum sind alle Bemühungen, die darauf abzielen, eine religiöse Vertiefung und Verinnerlichung unseres Kirchenvolkes zu erreichen, für unsere Belange begrüßenswert und unumgänglich notwendig.

2. Mit der weithin eingerissenen Gottvergessenheit (die ganz gotttreuen Seelen sind Ausnahmen wie „rari nantes in gurgite vasto") hängt die heute ebenso weit verbreitete Entgottung der geschlechtlichen Sittlichkeit zusammen. Weil das Leben selbst nicht mehr als ewigkeitsschwere Aufgabe gilt, ist auch der Geschlechtstrieb zu einer bloßen Genußquelle herabgesunken; man anerkennt nur mehr seine individuellen, nicht aber auch seine sozialen Zwecke. Religion ist dem Gros unserer Leute, auch teilweise den noch praktizierenden Christen, eine abgeschlossene Welt für sich, etwa ein Stück von „Europas übertünchter Höflichkeit" oder eine Art von Wolkenkuckucksheim, das mit der rauhen Wirklichkeit des Lebens nichts mehr zu tun hat und ganz im Widerspruch steht. Der Sexus gilt weithin als nahezu unüberwindlich, Zölibat und Klosterwesen als innerlich unwahr, heuchlerisch, als Betrug. So weit ist diese Entgottung gediehen, daß jede Berührung des Geschlechtslebens auf der Kanzel in weiten Kreisen als ungehöriger Mißbrauch empfunden und getadelt wird. Vor zirka 30 Jahren schon hat eine Religiöse Woche, die sich mit dem Ehe- und Familienleben befaßte und von einem tüchtigen Jesuiten gehalten wurde, nahezu mit einem Fiasko geendet. Viele haben zuletzt die Vorträge ganz gemieden und sabotiert. Es mag teilweise auch ein menschliches Versagen von unserer Seite vorliegen, z. B. eine nicht wenig verbreitete Prüderie unnatürlicher Art (vgl. dazu A. Adam, Der Primat der Liebe). Man hat allzu lange tolerant geschwiegen, hat mit dem kraftlosen „Du sollst nicht" allein hantiert oder ist einseitig mit übernatürlichen Motiven umgegangen und hat deren Harmonie mit den Forderungen der Natur und des praktischen Lebens zuwenig klar aufgezeigt, bzw. die übernatürlichen Motive mit den natürlichen nicht stark genug untermauert. Gratia supponit naturam. Die ganze Ehemoral ist heute in Stadt und Land weithin ausgehöhlt. Nur ein ganz kleiner Prozentsatz von Gläubigen kommt heute in Ehefragen vertrauensvoll in den Beichtstuhl. Der finis primarius der Ehe wird vom finis secundarius getrennt und der erste sehr oft ausgeschlossen. Was man aber

in der Ehe, die ihren tiefsten Sinn und sozialen Zweck eingebüßt hat, scheinbar in Ehren tut, kann auch, so urteilen diese Menschen, vor und außerhalb der Ehe nicht unerlaubt sein. Die unverheiratete Jugend, die ihren Eheabschluß möglichst weit hinauszuschieben bestrebt ist, tut bereits jahrelang mit Wissen und Duldung, oft sogar auf Anraten der Eltern dasselbe, was diese in der Ehe tun.

3. Wir kommen zu der dritten, praktisch reichhaltigsten Quelle, aus welcher der abusus matrimonii entspringt: dem ungeordneten Streben nach Reichtum, Weltgenuß und sozialem Aufstieg. L. Brentano (vgl. H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, 2. Band) u. a. erblickten im zunehmenden Wohlstand die Hauptursache des Geburtenrückganges, der weithin als Gradmesser für den abusus matrimonii angesehen werden muß. Tatsächlich hat diese Sünde bei den wohlhabenden und gebildeten Volksschichten ihr Zerstörungswerk begonnen. Tatsache ist auch, daß heute Kinderarmut bei den Besitzenden und Gebildeten nahezu die Regel ist, während es bei den ärmeren Volksschichten noch immer häufiger eine den Durchschnitt überragende Kinderzahl gibt. Aus der Geschichte wird auch ersichtlich, daß der Ehemißbrauch und andere Übel, die sich zuletzt als Volksselbstmord auswirkten, immer erst dann als Massenerscheinung auftraten, wenn ein Volk mächtig und reich geworden war.

Genau gesehen, sind aber nicht der Reichtum und Wohlstand an sich, sondern die ungeordnete Einstellung und Willenshaltung der Menschen zu Reichtum und Wohlstand schuld am abusus matrimonii. Großer Wohlstand und hoch entwickelte Wirtschaftsverhältnisse bringen viele Gefahren und Versuchungen mit sich, die bei primitiven und ärmlichen Wirtschaftsformen ganz unbekannt sind. Höhere materielle Kultur erheischt auch eine höhere Seelenkultur. Seelische Entartung, Opferscheu und Leistungsflucht sind aber in hoch entwickelten Kulturen ebenso häufig zu finden wie der Wurm in der aufgeblühten Rose, wenn die Seelenkultur hinter dem Ansteigen des Wohlstandes zurückgeblieben ist. Wie sehr hat Christus vor dem Reichtum gewarnt! Der hl. Augustinus sagt: „Trachte nach dem, was genügt, und du wirst sehen, wie wenig das ist. Denn wenn du nach Eitlem strebst, ist nichts mehr genug.“ Heute ist letzteres der Fall. Der Reichtum wird vielen zum ewigen Verderben; er bringt Völkern und Geschlechtern, die ihn nicht maßvoll und richtig zu gebrauchen wissen, auch den zeitlichen Tod. Der Reiche bleibt, weil er mit des Daseins Not nicht zu ringen braucht, wenn er nicht ausnahmsweise sehr tief veranlagt ist, in den innersten und schwersten Fragen des Lebens ein seichtes, oberflächliches und ahnungsloses Kind. Die Tatsache, daß der Kampf der Vater aller Dinge ist, daß Ringen und Leiden hellsichtig machen, kommt ihm nicht

zugute. Errungener Wohlstand übersieht daher, wo seine letzten Quellen zu suchen sind, daß sie zuletzt in den Leistungen der menschlichen Arbeitskraft liegen. Der Reiche unterläßt es, für die Arbeitskraft der Zukunft, den Nachwuchs, gebührend zu sorgen. Er fühlt sich allzu leicht satt. Von einer „satten Bourgeoisie" spricht „Quadragesimo anno". Satte Menschen sind lebensmüde; sie stülpen die Ordnung der Werte um. Wert haben in ihren Augen nur mehr die äußeren Lebensgüter. Das Leben selbst, eines der heiligsten und wertvollsten Güter, ist ihnen wertlos. Am Gipfel des irdisch Erreichbaren angelangt, findet man das Leben allzu leicht schal und sinnlos. Der Mensch braucht, um sein Dasein auszuhalten, den Stachel des Hungerns und Dürstens nach Erstrebenswertem und Unerreichtem, ein Hinweis für die Tatsache, daß ein bloß natürliches Glück den Menschen nicht befriedigt, daß er zuletzt für ein übernatürliches und außerweltliches Glück da ist. Darum ist auch der individuelle Selbstmord auf der Höhe irdischen Glückes keine Seltenheit. Der Reichtum will immer vermehrt, gesichert und in möglichst wenigen Händen zusammengehalten werden; daher die Beschränkung des Nachwuchses auf ein Minimum. Die Weitergabe der menschlichen Lebensfackel erfordert überdies viele Opfer, Entsagungen und Leistungen, die wirtschaftlich und irdisch gar nie belohnt werden können (besonders trifft dies die Frau und Mutter), Leistungen, die auch bei einem vollen Ausgleich der Familienlasten leer ausgehen. Wenn einmal die Menschen für alles, was die Lebenspflicht von ihnen fordert, irdisch voll bezahlt werden möchten, dann hört sich das Leben selbst auf, weil dies unmöglich ist.

Das Streben nach sozialem Aufstieg ist durchaus berechtigt, ebenso die Vorsorge, sozialem Abstieg vorzubeugen, doch darf beides nur auf sittlich einwandfreiem Wege erfolgen. Die Sprossen zum sozialen Aufstieg sind rechtlich, abgesehen von ganz seltenen Glücksfällen, und sittlich nur besondere Leistungen. Kinderarmut und Kinderlosigkeit sind aber keine Leistungen oder Glücksfälle, aus denen man rechtlicherweise zu Reichtum gelangen könnte. Kinderreichtum darf aber auch nach Gottes Weltordnung nicht der Weg zum sozialen Abstieg sein, wie es heute infolge der gegenüber den Zeiten primitiver Eigen- und Hauswirtschaft geänderten arbeitsteiligen, industrialisierten und technisierten Wirtschaft in Verbindung mit der sittlichen Entartung der einzelnen Gesellschaftsglieder oft den Anschein hat. Kann der soziale Aufstieg nur erreicht werden durch künstliche, meist unsittliche Kleinhaltung der Familie, dann steht er im Widerspruch mit den höheren Interessen der menschlichen Gesellschaft. Auch die Anmaßung eines höheren Lebensstiles (von einem objektiven Lebensstandard, also einem der Kulturstufe und dem Stande entsprechenden Maß des Gebrauches von Kultur-

gütern kann man in den meisten derartigen Fällen, wo das Gemeinwohl beeinträchtigt wird, nicht sprechen!) auf Grund der Ehe- und Kinderlosigkeit, bzw. Kinderarmut ist aus dem gleichen Grund ein Diebstahl an der Gemeinschaft.

Die meisten unserer heutigen Menschen haben in der Verbrauchsethik die Rangordnung der anzustrebenden Güter, Notwendiges, Nützliches und Angenehmes (das Mittelalter sprach von bona necessaria, bona statui convenientia und bona superflua), auf den Kopf gestellt. Und so etwas wagt sich „Lebensstandard" zu nennen! Der hl. Thomas von Aquin (vgl. J. B. Kraus S. J., Scholastik, Puritanismus und Kapitalismus, S. 33) sagt, Produktionseigentum sollte privater Natur, Konsumptionseigentum aber sollte der privaten Willkür entzogen und gesellschaftlich geregelt sein. Will der Familienlastenausgleich, der gerade bei den wohlhabenden Volksschichten so unpopulär ist, etwas anderes? Heute scheint es, daß gerade die entgegengesetzten Tendenzen vorherrschend sind, gesellschaftliche Regulierung der Produktion und Anarchie in der Konsumption. Zu großer Luxus, Verschwendung, Mangel an Sparsinn, Vergnügungssucht, heute fast allgemein gehandhabt, sind Sünden gegen die Konsumethik, die sich an der Gemeinschaft rächen. Früher hat die Gegenwart durch Sparsamkeit für die künftige Generation vorgesorgt, heute wird die künftige Generation durch die Verschwendungs- und Vergnügungssucht, durch ein Leben über die Verhältnisse von der gegenwärtigen Generation belastet. Das Heute braucht vielfach buchstäblich das im voraus auf, wovon das Morgen leben müßte. Zwei Kriege haben uns wirtschaftlich in einen Engpaß gebracht. Um selbst möglichst wenig darunter zu leiden und den Gürtel nicht enger schnallen zu müssen, haben wir in gewollter Geburtenbeschränkung die „Hypothek des Todes" (Burgdörfer) geschaffen, die unsere Zukunft bedroht. In gleicher Weise haben wir die Sündenlast, die ein krasser Wirtschaftsliberalismus aufgehäuft hat, auf unsere künftige Generation abgewälzt.

Daß Verbrauch, Kleidung, Lebensstil usw. standesgemäß und in die ganze soziale Lebensordnung eingebettet sein müssen, diese sittliche und rechtliche Forderung hat der Individualismus und Kollektivismus der Neuzeit aus den Gehirnen nahezu ausgetilgt. In den Lebensansprüchen lizitieren sich die einzelnen Volksschichten gegenseitig hinauf. Weil aber der Mensch das einzige animalische Wesen ist, dessen irdische Wünsche mit ihrer Befriedigung wachsen, darum kennt man in den Ansprüchen nach oben überhaupt keine Grenzen. Man trachtet nach Eitlem, darum ist nichts mehr genug. Die geforderten materiellen Sicherstellungen der Familiengründung und Kindererziehung sind durchschnittlich überhöht. Das Eheschließungsalter rückt, statistisch nachgewiesen (Burgdörfer u. a.), mit steigendem Wohlstand durchschnittlich hinauf, die Kinderzahlen der Familien sinken jedoch ebenso ab.

Die auf der untersten Sozialstufe stehenden Familien und Ehen erziehen, psychologisch ganz begreiflich, auch heute noch die meisten Kinder, und ihre Menschen heiraten in der Regel früher als alle übrigen, weil sie sozial nicht mehr absinken, sondern höchstens steigen können und weil sie weniger Gelegenheit haben, sich großen Komfort an Stelle der Kinder zu leisten.

Die Tatsache ist unleugbar: Unsere Ehekrise ist weithin nicht verursacht durch absoluten Mangel oder absolute Not. Sie ist vielmehr häufig eine Krise des Reichtums und Überflusses, den unsere Menschen nicht mehr beherrschen, der sie vielmehr beherrscht, den sie nicht mehr richtig und maßvoll zu ihrem eigenen Wohl zu gebrauchen wissen. Reichtum ist ihnen nicht mehr der Fußschemel, der sie erheben könnte und sollte, sondern die Kette, die sie abwürgt. Der Ehemißbrauch und die verwandten Ehesünden verunstalten die natürliche Bevölkerungspyramide, lassen die Bevölkerungskapazität der erreichten Kultur- und Wirtschaftsstufe nicht bis zur ökonomisch optimalen Höchstgrenze auffüllen, verursachen in der ersten Phase bei gleichbleibender Produktionstechnik zunächst Arbeitslosigkeit, die durch Steigerung der Produktionstechnik noch verschärft wird, und in der nächsten Phase wieder, ceteris paribus, sobald die Arbeitslosen aufgesaugt sind, Arbeitermangel oder Unterwanderung durch Fremdvölker, ein Prozeß, der durch Steigerung der Produktionstechnik nur verzögert, aber nicht dauernd aufgehalten werden kann. Die Ehesünden bewirken Landflucht und eine Entwertung von Grund und Boden, sie sind nachteilig der Erziehung der künftigen Generation, haben, da gerade die biologisch wertvollsten Volksschichten am wenigsten Nachwuchs erziehen, allmähliche Degeneration im Gefolge, zerstören das religiöse Leben und jede kirchliche Gesinnung, schädigen in vielfacher Weise die körperlich-seelische Gesundheit der Frauen und bringen unsere Völker allmählich zuletzt auf das Sterbebett. (Vgl. A. Niedermeyer, Handbuch der Pastoralmedizin, 2. Band.)

4. Der Ehemißbrauch versündigt sich in seinen Auswirkungen u. a. gegen den vom hl. Thomas ausgesprochenen Grundsatz: „Niemand ist verpflichtet, auf unangemessene Weise zu leben“ (S. theol. 2, 2, qu. 32, a. 6.). Er wird nämlich praktisch von der Mehrheit deshalb geübt, um ein größeres Maß von Lebensrechten sich anzueignen, und zwingt die anderen, die ein naturtreues Eheleben führen, zu einem Leben in relativer Armut und Dürftigkeit. Jeder Mensch hat, proportional zu seiner Lebensleistung, Anspruch auf einen menschenwürdigen und der materiellen Kulturstufe seines Landes und Volkes entsprechenden Lebensstandard, bzw. auf ein diesen Verhältnissen entsprechendes Einkommen, mit dem er für alle seine Lebensbedürfnisse, zu denen erstrangig ein naturtreues Familienleben gehört, das Aus-

kommen finden muß. Das heutige Einkommen jedes Menschen setzt sich zusammen aus dem Ertrag der individuellen Arbeitsleistung und aus den Früchten aller Leistungen, Erfindungen, Entdeckungen usw. der Vorfahren und Mitmenschen. Der größte Teil der Einkommen unseres Kulturkreises ist in dieser Sicht Renteneinkommen, bzw. arbeitsloses Einkommen, bloß der geringste Teil ist individuelle Arbeitsfrucht der heute Lebenden. Wären wir auf unsere individuelle Arbeitsfrucht allein angewiesen, dann hätten wir es schlechter als die primitiven Menschen ältester Zeiten, weil wir durchschnittlich viel weniger und leichter arbeiten als sie. Lorenz von Stein hat daher schon vor hundert Jahren richtig vermerkt, daß alle sozialen Kämpfe um das sogenannte „arbeitslose Einkommen" geführt werden, d. h. die sozialen Kämpfe gehen darum, nach welchem Schlüssel das immer größer werdende Renteneinkommen des wirtschaftlichen Fortschrittes, bzw. Sozialproduktes aufgeteilt werden soll.

Die christliche Soziallehre hat nun seit je gefordert, daß der jedem Arbeiter zustehende Lohn sowohl ein Leistungs- wie auch ein Soziallohn sein muß, dessen Höhe sowohl der individuellen Arbeitsleistung wie auch dem Reichtum und der Ausstattung der Wirtschaft mit Produktionsmitteln entspricht. Sie hat seit je für jeden Arbeiter als Soziallohn den sogenannten „Familienlohn" gefordert, der einer naturtreuen Durchschnittsfamilie mit vier bis fünf Kindern angemessen ist. Diese naturrechtliche Forderung ist darin begründet, daß die menschliche Arbeitskraft von Gott teleologisch auf die menschlichen Lebensbedürfnisse jeder materiellen Kulturstufe genau abgestimmt worden ist. Beim Menschen deckt sich in dieser Hinsicht das Leistungsprinzip mit dem Bedarfsprinzip. Das heißt, Gott hat die menschliche (geistige und körperliche) Arbeitskraft so wunderbar harmonisch eingerichtet, daß ihr Sozialertrag jeweils haargenau den Bedürfnissen der jeweils gegebenen Familie, ob die Kinderzahl nun im Einzelfall größer oder kleiner ist, entspricht. Freilich muß diese Arbeitskraft angewendet und ihre Sozialfrucht gerecht verteilt werden. Der Faule oder um seine Arbeitsfrucht Betrogene wird unter allen Umständen, soweit er seinen Lebensbedarf nicht durch Diebstahl oder stillschweigende Kompensation usw. erwirbt, hungern oder sogar verhungern. Nur Arbeit ist der gottgewollte, regelrechte (Arbeitsunfähige, Kranke usw. sind Ausnahmen) Schlüssel zum irdischen Nahrungsraum. Mit anderen Worten: Der Mensch bringt mit seiner geistigen und körperlichen Arbeitskraft das zum Leben Notwendige und der jeweiligen Kulturstufe Angemessene schon mit sich auf die Welt. Bei Anwendung aller Arbeitskräfte versorgt sich auf diese Weise ein naturtreues Familienleben wirtschaftlich von selbst. Oder mit anderen Worten: Die Erziehung von Nachkommenschaft ist eine Sozialleistung, die auch wirtschaftlich eine Naturrente abwirft.

Diese Naturrente besteht darin, daß der Nachwuchs im ersten Stadium (durchschnittlich bis zum 20. Lebensjahre), da er den Arbeitsmarkt nicht belastet und bloß Konsument ist, der im Produktionsprozeß stehenden Volksschichte (zirka vom 20. bis 60. Lebensjahre) Arbeits- und Verdienstmöglichkeiten garantiert, so daß bei starker Einschränkung des Nachwuchses Arbeitslosigkeit eintreten muß. Mehrproduktion von Luxusgütern auch relativer Art kann den Ausfall an Produktion notwendiger Güter (Nahrung, Kleidung, Wohnung) nicht voll ersetzen, weil erstere nur relativ wenige Arbeitskräfte, jedoch viel Kapital bindet, daher viel Kapitalgewinne, aber nur wenig Arbeitslöhne abwirft. In der natürlich ablaufenden Wirtschaft sind die notwendigen Lebensgüter relativ billig, die Luxusgüter hingegen relativ teuer. In einer aus dem natürlichen Geleise geratenen Wirtschaft, die u. a. durch starken Ausfall an Nachwuchs gezeichnet erscheint, wird es umgekehrt sein: Die notwendigen Lebensgüter werden, weil ihr Produktionssektor nicht hinreichend und rationell genug ausgenützt ist, relativ teuer (vgl. Stützungsaktionen des Getreide- und Milchpreises!), die weniger notwendigen und Luxusgüter dagegen werden relativ billig sein. Das Kapital mästet sich aber im letzteren Falle durch große Gewinne. So erklärt sich ganz einfach die große Propaganda der amerikanischen „Gesellschaft für Geburtenkontrolle". Wäre für das Kapital bei höchster Ausnützung des Produktionssektors notwendiger Güter ein größerer Gewinn zu erhoffen, dann wäre gewiß eine vom internationalen Kapital gestartete Propaganda gegen jede Geburtenbeschränkung und für stärkste Volksvermehrung zu erwarten.

Wie gemeinschädlich jedoch diese Disproportion in der Ausnützung der verschiedenen Produktionssektoren ist, erweist sich in den Auswirkungen erst ganz deutlich in der zweiten Phase oder Generation, wenn nämlich die immer schwächer besetzten Jahrgänge in das Produktionsalter nachrücken und die noch stark besetzten älteren Jahrgänge in das Pensionsalter (ungefähr nach dem 60. Lebensjahre) eintreten. Zuerst haben gerade diese schwachen Jahrgänge, wie gesagt, nur schwer einen Arbeits- und Lehrplatz finden können, weil Arbeitslosigkeit herrschte. Da sagten die mit Blindheit geschlagenen Menschen, die Gott verderben will: Man kann doch keine Kinder haben, weil sie kein Unterkommen finden; es sind schon zuviel Menschen auf der Welt. Sie verwechselten Ursache und Wirkung. Im Laufe späterer Jahre werden aber diese Arbeitslosen zwangsläufig, da starke Jahrgänge aus dem Produktionsprozeß ausscheiden und nur mehr schwache nachrücken, allmählich aufgesaugt. Dann wird plötzlich Arbeitermangel herrschen (man denke an die Konjunkturbremse, welche von der österreichischen Regierung 1955 gezogen werden mußte!), und die Sozialversicherung wird, wenn nicht fremdvölkische Arbeitskräfte in die leer gewordenen Arbeitsplätze eintreten, dem Zusam-

menbruch nahe sein, weil die wenigen Arbeiter, die im Produktionsprozeß tätig sind, die Unzahl der Pensionen nicht mehr erarbeiten können. Es ist doch eine ganz primitive Rechnung, daß z. B. fünf Kinder ihre zwei alten Eltern leichter versorgen können als bloß zwei Kinder oder bloß ein Kind. Werden dann die Alten von den zum größten Teil verbrauchten oder doch entwerteten Luxusgütern, die sie sich an Stelle eines normalen Nachwuchses geleistet haben, zehren können? Niemals! Der Mehrkonsum an Luxusgütern ist für die Altersversorgung ganz und gar wertlos. Nur der lebendige Mensch (nicht irgendeine Maschine, die nur als Verlängerung der Menschenhand Wert besitzt) ist der Schöpfer aller wirtschaftlichen Werte und selbst der höchste auch wirtschaftliche Wert, wenngleich unendlich mehr als jeder bloß wirtschaftliche Wert. Die Menschenwürde, ihre Beachtung und Verachtung, ist eine wirtschaftlich sehr tief eingreifende Realität.

In den Zeiten der primitiven Eigen- und Familienwirtschaft, in der jede Familie eine autarke Produktions- und Konsumgemeinschaft war, fiel nun die Naturrente der Kindererziehung automatisch der Familie selbst in den Schoß, und sie war um so größer, je größer die Zahl und Tüchtigkeit der aufgezogenen Kinder war. Der sozialen Leistung fiel auf solche Weise von selbst die Leistungsfrucht zu. Eine Kleinfamilie blieb, ceteris paribus, arm, eine Großfamilie wurde reich. Kinderlose waren überhaupt keine autarke Wirtschaftsgemeinschaft und mußten sich, um einen sorglosen Lebensabend zu haben, kinderreichen Familien eingliedern, zuerst für sie arbeiten, um zuletzt in den alten Tagen von ihnen versorgt zu werden. So war es damals auch dem Kurzsichtigen augenscheinlich, daß Kinderreichtum auch wirtschaftlich Gottessegen und Reichtum mit sich bringt. Der damals mitunter übliche Brautkauf (z. B. im Patriarchenzeitalter) war praktisch Kinderkauf.

In der fortgeschrittenen, arbeitsteiligen, industrialisierten Wirtschaft jedoch, wo die ganze Volks- und Weltwirtschaft sich in die Produktion und den Konsum aller Lebensgüter teilt und sozusagen zu einer einzigen, großen Wirtschaftsfamilie sich ausweitet, fällt die Naturrente des naturtreuen Ehelebens oder einer größeren Kinderzahl nicht mehr direkt der einzelnen Familie, sondern der ganzen Gesellschaft in den Schoß. Eine Gesellschaft, in der ein naturtreues Familienleben allgemein beobachtet wird, blüht, ceteris paribus, wirtschaftlich auf; eine Gesellschaft aber, deren Familien ihre Kinderzahlen klein halten, muß hingegen, ebenfalls ceteris paribus, wirtschaftlich verarmen. Unter diesen fortgeschrittenen Verhältnissen wächst das Einkommen eines Familienvaters, das im Wirtschaftsprozeß nach dem Grundsatz „Gleiche Leistung, gleicher Lohn" für ihn abfällt, nicht mehr proportional und direkt mit dem Lebensrecht, bzw. der Kinderzahl seiner Familie, sondern nur mehr indirekt auf dem Umwege über

die Gesellschaft. Ein Vater mit mehr oder weniger Kindern verdient deshalb an und für sich nicht mehr als ein Kinderloser. Jedoch ist der Durchschnittslohn, den jede Volkswirtschaft, ceteris paribus, für den einzelnen Arbeiter abwirft, um so größer, je größer die durchschnittliche Zahl und Tüchtigkeit der Kinder der einzelnen Familien ist.

Vor 50 Jahren hatten wir nun wenigstens auf dem Lande (in der Stadt hat das Übel des Ehemißbrauches früher eingesetzt) noch eine Durchschnittsfamilie mit vier bis fünf Kindern; wir hatten damals weithin noch die „naturtreue Normalfamilie" (H. Muckermann). Vor 20 Jahren hatten wir aber in Österreich nur mehr eine Durchschnittsfamilie mit zwei Kindern, die „naturtreue Normalfamilie" gehörte weithin auch auf dem Lande schon der Vergangenheit an. Heute haben wir nur mehr eine Durchschnittsfamilie mit einem Kind (42 Prozent aller Ehen sind kinderlos!), und wenn die Entwicklung so ungehemmt weitergeht wie bisher, wird die Durchschnittsfamilie in weiteren 20 Jahren nur mehr ein halbes Kind oder sogar weniger aufweisen. Die Spirale der Entwicklung verengt sich zwangsläufig immer mehr nach innen und strebt dem Nullpunkt zu. Dann werden nur mehr Einwanderer fremder Völker (Slawen, Japaner, Chinesen?) unsere Wirtschaft aufrechterhalten können. Wir fordern heute, wo wir nur mehr eine Durchschnittsfamilie mit einem Kind haben, wo überdies das Sozialprodukt der Wirtschaft durch die Zerstörungen zweier Kriege und die Fehler eines krassen Individualismus zusammengeschrumpft ist, noch immer den „Familienlohn", obwohl eine Durchschnittsfamilie mit vier bis fünf Kindern und die ihr und der heutigen Kulturstufe gemäße Sozialfrucht dafür gar nicht existiert und nicht existieren kann. Es liegt hier praktisch eine utopische, augenblicklich nicht realisierbare Forderung vor. Erst etwa in 20 Jahren, wenn durch eine allgemeine, heroische Beobachtung der Konsumethik und in deren Gefolge auch der Produktionsethik (Verlagerung der Kapitalinvestitionen auf den Sektor notwendiger Lebensgüter) und naturtreuer Eheführung wieder eine naturtreue Normalfamilie erreicht wäre, könnte dieser Forderung stattgegeben werden. Weil aber eine derartig heroische Umstellung unserer Menschen und insbesondere des Kapitals allgemein und sofort nicht erwartet werden kann, muß ein anderer Ausweg aus unserer Ehe- und Familiennot gesucht und gefunden werden. (Schluß folgt)

Pastoralfragen

Cooperatio in sacris. In einer klösterlichen Paramentik bestellt ein Herr, der den Eindruck eines Geistlichen macht, zur großen Freude der Schwestern einen kostbaren Chormantel und verschiedene wertvolle Meßgewänder. Der Liefervertrag wird ordnungsgemäß unterzeichnet. Bei einer Rückfrage

stellen die Schwestern fest, daß ihr Kunde altkatholischer Pfarrer ist. Eine Vertragsanfechtung verspricht wenig Erfolg. Bei Nichterfüllung erleiden die Schwestern in jedem Fall beträchtlichen Schaden. Anderseits scheint bei Vertragseinhaltung der Tatbestand einer „participatio in sacris" gegeben, die nach Kanon 1258, § 1 („quovis modo"), verboten ist (vgl. auch Kan. 2316). Wie sollen sich die Schwestern verhalten?

Die in Frage stehende Mitwirkung ist aktiv und positiv, da in unserem Fall tatsächlich Katholiken bei der Vorbereitung eines akatholischen Gottesdienstes beträchtlich mitwirken. Doch ist die vorliegende Mitwirkung nicht formell, da jede innere Anerkennung des akatholischen Kultes fehlt. Die „cooperatio" steht geradezu unter dem Einfluß von Furcht und Zwang. Die Mitwirkung ist nur materiell, und auch das nur entfernt, vorbereitend, indirekt. Es werden lediglich (ungeweihte) Paramente geliefert. Unter diesen Umständen können die Ordensschwestern aus einem triftigen Grund und unter möglichster Vermeidung eines Ärgernisses (Protesterklärung) sich mit der Einhaltung des Liefervertrages abfinden.

Zum Verständnis sei auf einige Parallelfälle hingewiesen. Das Hl. Offizium entschied am 30. Juni und am 7. Juli 1864 die Frage, ob Katholiken an der Errichtung von Gotteshäusern für Protestanten mitarbeiten könnten (Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, Bd. I, Nr. 1257, 10). Als Antwort wurde auf eine Instruktion verwiesen, die dem Apostolischen Vikar von Kentucky am 14. Jänner 1818 erteilt wurde. Sie lautet folgendermaßen: „Man soll die katholischen Arbeiter nicht beunruhigen, wenn kein Ärgernis entsteht und die Mitarbeit nicht auf Verächtlichmachung der Religion hinausläuft. Der Bischof lasse die Handwerker oder Künstler durch Missionare oder Beichtväter in geeigneter Weise aufklären, unter welchen Umständen sie am Bau von Kirchen für Protestanten oder von Synagogen nicht mitarbeiten dürften. Sie müssen ihre Mitarbeit in folgenden Fällen einstellen:

1. wenn ihre Mitarbeit gemeinhin als Anerkennung der falschen Religion aufgefaßt wird;
2. wenn die Arbeit etwas enthält, das an sich direkt und einzig eine Mißbilligung des katholischen Kultes und eine Anerkennung eines verurteilten häretischen Kultes darstellt;
3. wenn feststeht, daß die Mitarbeit der katholischen Handwerker oder Künstler von den Häretikern zur Verächtlichmachung des katholischen Glaubens herbeigeführt wird.

Außerhalb dieser Fälle sind die Katholiken in ihrem guten Glauben zu belassen. Doch mahne man sie in jedem Fall, daß sie bei ihrer Arbeitsleistung nicht beabsichtigen dürfen, am Kult der Häretiker mitzuwirken."

Eine weitere Parallele bietet auch ein Fall, den die Propagandakongregation am 26. November 1822 entschied (vgl. Coll. I, Nr. 775, 2). Es handelt sich hier um Kaufverträge. Ein Christ weigert sich, einem Ungläubigen Gegenstände zu verkaufen, die zu abergläubischem Kult verwendet werden. Der Ungläubige erklärt daraufhin mit unterstellbarer Täuschungsabsicht, daß die Verwendung indifferent sei. Im Weigerungsfall hat der Kaufmann

für sich und seine Glaubensgenossen mit beträchtlichen Schwierigkeiten zu rechnen. Die Heilige Kongregation erklärt den Verkauf „in casu" für statthaft.

Freilich ist die Kirche gerade Altkatholiken gegenüber weniger tolerant. Während sie Simultanea mit Protestanten duldet, untersagt sie ausdrücklich Mitgebrauch von Kirchen und Friedhöfen durch Altkatholiken. Bei erfolglosem Einspruch wurde die Kirche interdiziert und für den Gottesdienst der Katholiken anderweitig gesorgt; wohl deshalb, weil die Beibehaltung des katholischen Ritus seitens der Altkatholiken allzu leicht eine Irreführung der Gläubigen bewirkt (vgl. J. Wenner, Kirchliches Vermögensrecht, 2. Aufl., S. 60).

Die angeführten Parallelfälle beleuchten gut, daß aus triftigem Grund unter bestimmten Umständen eine indirekte und entfernte „cooperatio in sacris" zugelassen werden kann. Unter diesen Umständen soll man die Schwestern in unserem Fall „nicht beunruhigen". Zu empfehlen wäre eine entsprechende Sicherungsklausel im Liefervertrag, damit ähnliche Irrtümer und Täuschungen künftig unterbleiben.

Vallendar (Rhein) Dr. Bernhard Puschmann SAC.

Absolution eines Katholiken, der bei einer Sekte mitmachte. Folgender Kasus wird zur Beurteilung vorgelegt: Ein Mann hat etwa fünf Jahre lang bei einer Sekte, der Brüdergemeinde in X, mitgemacht. Er war von den Sektenbrüdern zum Gottesdienst eingeladen worden, ist dann regelmäßig hingegangen, mit Frau und Kindern, und hat auch das Abendmahl empfangen. Aus der katholischen Kirche ist er nicht ausgetreten, hatte aber mit der Geistlichkeit keinen Kontakt mehr. Vor zwei Jahren hat sich die Sekte in X aufgelöst. Seither hat der Mann wieder ziemlich regelmäßig den katholischen Gottesdienst besucht, ist aber nie zu den Sakramenten gegangen. Im Spital hat ihn ein Beichtvater absolviert in der Meinung, daß keine Kirchenstrafe eingetreten sei, weil ja der Mann nicht aus der katholischen Kirche ausgetreten sei. Nun wurde nachträglich der Kommentar von Jone konsultiert, und dort fand sich zu can. 2314, § 1, n. 3, die Stelle: „Wer zu einer akatholischen Religionsgenossenschaft formell übertritt oder sich ihr (ohne formellen Übertritt) öffentlich anschließt, der ist damit ohne weiteres von Rechts wegen infam." Also ist doch eine Kirchenstrafe eingetreten. Was ist nun zu tun? — NB. Der Beichtvater gewann den bestimmten Eindruck, daß der Mann sich über die Tragweite seines Handelns keine Rechenschaft gegeben hat.

Hier stellt sich eine doppelte Frage: 1. Ist tatsächlich eine Kirchenstrafe eingetreten? — 2. Wenn ja, kann der Beichtvater ohne besondere Vollmachten die Absolution erteilen?

1. Ist eine Kirchenstrafe eingetreten?

a) Eine im Gesetz festgelegte Strafe tritt nur dann ein, wenn die Straftat in ihrer Art vollendet ist, d. h. wenn alle gesetzlichen, subjektiven und objektiven Tatbestandsmerkmale verwirklicht sind (can. 2228).

Subjektiv ist schwere Schuld erfordert: die Tat muß vorsätzlich, mit Wissen und Willen oder in schwer sündhafter Fahrlässigkeit begangen worden sein (can. 2199 ss.; 2218, § 2). Da sich der Mann über die Tragweite

seines Handelns keine Rechenschaft gegeben hat, war vorsätzliche Begehung der Tat nicht möglich. Durch Befragung des Pönitenten über die Motive seines Handelns läßt sich auch klären, ob eventuell bloß eine leichte Fahrlässigkeit vorliegt, ob er die Sektenversammlungen besucht habe unter wirtschaftlichem oder moralischem Druck, in materieller Notlage, aus Neugierde, wegen unverschuldeten Mangels an religiöser Bildung (ignorantia inculpabilis) usw. Es ist somit denkbar, daß der Beichtvater zum Schlusse kommt, der Pönitent habe nicht schwer gesündigt und somit auch keine Kirchenstrafe sich zugezogen. Zur Inkurrierung der Exkommunikation wegen akatholischer Kindererziehung (can. 2319, § 1, n. 4) ist zudem verstärkter Vorsatz (scienter!) erfordert; jede Schuldminderung befreit vom Eintritt der Strafe (can. 2229, § 2).

b) Für den Beichtvater gilt: Poenitenti credendum est. Das forum externum hingegen, dessen Vertreter und Hüter in erster Linie der Ordinarius und der zuständige Pfarrer sind, muß aus Gründen des öffentlichen Wohles strenger sein. Ist die mit Strafe bedrohte Handlung äußerlich gesetzt, so wird im äußeren Bereich Vorsatz vermutet, bis das Gegenteil bewiesen ist (can. 2200, § 2). In vielen Fällen dürfte dieser Gegenbeweis in einer für den äußeren Bereich gültigen Form schwer zu erbringen sein. Man wählt daher in der Praxis gerne den einfacheren Weg und erteilt, mit entsprechender Vollmacht, „ad cautelam" die Absolution im äußeren Bereiche, z. B. bei Konversionen.

c) Es fragt sich nun, ob im vorliegenden Falle die objektiven Merkmale einer bestimmten Straftat verwirklicht sind, so daß im äußeren Bereiche der Eintritt der Strafe angenommen werden könnte. Der Fragesteller erwähnt can. 2314, § 1, n. 3. Danach tritt rechtlicher Ehrverlust (infamia iuris, can. 2293—2295) ein, wenn jemand das Vergehen der Apostasie, der Häresie oder des Schismas begeht und zugleich einer anderen Religionsgemeinschaft (secta acatholica) förmlich beitritt oder ihr öffentlich anhängt. Durch bloß geheimen Besuch der Sektenversammlung wird der Tatbestand nicht verwirklicht. In unserem Falle hat es den Anschein, der Mann habe nur geheim mitgemacht. Ferner ist zu beachten, daß der Beitritt oder das öffentliche Mitmachen bei der Sekte für sich allein zur Strafinkurrierung nicht genügt. Es muß dazu noch eines der drei erwähnten Delikte — Apostasie, Häresie, Schisma, die in can. 1325, § 2, näher umschrieben werden — vorliegen. Diese Delikte ziehen ihrerseits die von selbst eintretende Exkommunikation nach sich, deren Lossprechung im inneren Bereiche dem Apostolischen Stuhl speciali modo, im äußeren Bereiche dem Ortsordinarius reserviert ist (can. 2314, § 2). Man mag hier einwenden, das „Mitmachen" bei einer Sekte stelle doch in sich schon das eine oder andere der genannten Delikte dar. In der Regel wird dies zutreffen. Daß es Ausnahmen geben kann, dafür scheint der vorgelegte Fall ein Beispiel zu liefern.

d) Apostasie, d. i. völliger Abfall vom christlichen Glauben, scheidet hier von vornherein aus. Denn der Mann wollte keineswegs den christlichen Glauben preisgeben und hat dies auch nicht getan. Das Schisma kommt dadurch zustande, daß ein Getaufter entweder den Papst als Oberhaupt

nicht anerkennt oder sich weigert, mit den dem Papste untergebenen Gliedern der Kirche Gemeinschaft zu halten. Es ist also so oder anders eine Absonderung von der kirchlichen Gemeinschaft. An sich kann jemand Schismatiker — wie auch Apostat und Häretiker — sein, ohne formell den Austritt aus der Kirche zu erklären. Zur Beurteilung eines konkreten Verhaltens, also für die quaestio facti, ist es aber doch von Bedeutung, ob jemand den Austritt erklärt hat oder nicht. In unserem Falle ist eine solche Austrittserklärung nicht gegeben worden, und der Mann zahlt, weil in X die katholische Kirche öffentlich-rechtlich anerkannt ist, weiterhin die Kirchensteuer. Liegt nicht darin und auch in der Tatsache, daß er die Kinder immer noch in den katholischen Unterricht schickt, ein gewisses Indiz, daß er sich von der kirchlichen Gemeinschaft nicht getrennt hat und sich auch nicht trennen wollte? Es wäre allerdings durch Befragung des Pönitenten noch näher zu untersuchen, aus welchen Gründen er den Austritt aus der Kirche nicht erklärt hat. Häretiker ist ein Getaufter, der noch Christ sein will, aber die eine oder andere von Gott geoffenbarte und von der Kirche zu glauben vorgestellte Wahrheit hartnäckig leugnet oder bezweifelt. Nur der formelle Häretiker, der also hartnäckig und bewußt, mit Wissen und Willen eine Glaubenswahrheit leugnet oder bezweifelt, begeht das Delikt. Es handelt sich hier um ein sog. Vorsatzdelikt, das nur vorsätzlich, nicht fahrlässig begangen werden kann[1]). Bei jeder Art von Unwissenheit — auch ignorantia crassa vel supina, selbst ignorantia affectata[2]), mögen diese auch schwer schuldhaft sein — kann es nicht zur formellen Häresie kommen. Vorsätzlichkeit ist hier besonderes Merkmal des Tatbestandes, darum kommen die Bestimmungen des can. 2229 über Fahrlässigkeit nicht zur Anwendung. Wenn wir oben zum Schlusse gekommen sind, der Mann habe nicht vorsätzlich gehandelt, weil er sich über die Tragweite seines Tuns nicht Rechenschaft gegeben hat, dann müssen wir logischerweise folgern, daß er nicht formeller Häretiker ist und sich somit die Kirchenstrafe nicht zugezogen hat.

e) Wenn also weder Häresie noch Schisma noch Apostasie vorliegt, dann tritt die Exkommunikation und auch der rechtliche Ehrverlust wegen Mitmachens bei der Sekte nicht ein. Hingegen ist derjenige, der in Verletzung von can. 1258 an Kulthandlungen von Häretikern teilnimmt, der Häresie verdächtig (can. 2316); ebenso die Eltern, die ihre Kinder akatholisch erziehen oder unterrichten lassen (can. 2319, § 2). Weitere strafrechtliche Folgen hat der Häresieverdacht jedoch erst, wenn nach erfolgter kanonischer Mahnung der Anlaß des Verdachtes nicht beseitigt wird (can. 1315).

f) Aus den Umständen des Einzelfalles kann man somit zum Schlusse kommen, es sei ein Straftatbestand nicht gegeben — trotz des regelmäßigen Besuches von Sektenversammlungen und trotz der aktiven Teilnahme an akatholischen Kulthandlungen (Abendmahl). Es sei aber wiederholt, daß diese Art des „Mitmachens" in der Regel einer Äußerung von Häresie oder eventuell dem Schisma gleichkommt. Wenn daher das Mitgehen

[1]) Zum Vorsatzdelikt vgl. Eichmann-Mörsdorf, Kirchenrecht III, 310.
[2]) Vgl. Jone, Gesetzbuch der Lateinischen Kirche II, 537; Coronata, Institutiones IV, 281 s.

bei der Sekte notorisch wäre (vgl. can. 2232, § 1), dann müßte man — auch in unserem Falle — damit rechnen, daß die Hüter des äußeren Bereiches den betreffenden Mann als exkommuniziert betrachten; im äußeren Bereich wird Vorsatz vermutet. Das gleiche gilt auch bezüglich des akatholischen Unterrichtes, den die Eltern ihren Kindern zukommen lassen. Aus diesem Grunde interessiert uns hier, auch wenn wir annehmen, es sei keine Strafe eingetreten, doch die Frage nach den Vollmachten des Beichtvaters und nach der Wirkung der erteilten Absolution.

2. Die Absolutionsvollmachten des Beichtvaters gemäß CIC.

a) Auf die besonderen Vollmachten, von den Zensuren des can. 2314 pro utroque foro zu absolvieren, wie sie z. B. die deutschen Bischöfe den Beichtvätern geben können, soll hier nicht näher eingegangen werden. Es sei lediglich bemerkt, daß diese Vollmachten nicht in allen Diözesen in gleichem Umfang subdelegiert werden[3]).

b) Im vorgelegten Falle hat der Beichtvater absolviert „in der Meinung, daß keine Kirchenstrafe eingetreten sei". Diese Absolution ist gültig auch dann, wenn der Pönitent sich tatsächlich die Exkommunikation zugezogen hatte. Denn der Beichtvater hat ja absolviert „ab omni vinculo excommunicationis. . . , in quantum possum et tu indiges". Hat der Beichtvater in Unkenntnis der Reservation oder in Unkenntnis der Zensur selbst[4]) absolviert, dann ist die Absolution von Zensuren und Sünden gültig, ausgenommen die Fälle von Zensuren ab homine und jene, die specialissimo modo dem Apostolischen Stuhle reserviert sind (can. 2247, § 3). Bei Häresie usw. ist die Exkommunikation bloß speciali modo reserviert. Wenn so die Absolution aus Unkenntnis oder Unachtsamkeit erteilt worden ist, dann besteht nachträglich weder für das Beichtkind noch für den Beichtvater eine Rekurspflicht. Über die Wirkung dieser Absolution auf den äußeren Bereich siehe unten d)!

c) Nehmen wir an, der Beichtvater wäre beim Anhören der Beichte zur Überzeugung gekommen, der Pönitent habe sich die erwähnte, speciali modo reservierte Exkommunikation zugezogen. Auch dann hätte er gültig von Zensuren und Sünden absolvieren können. Denn entweder lag Todesgefahr oder der Notfall des can. 2254 (casus urgens) vor.

Todesgefahr lag vor, wenn es sich um eine schwere Operation (z. B. Magen-, Nieren-, Kropfoperation), bei der mit Embolien oder anderen Komplikationen zu rechnen ist, handelte. Jeder Priester — auch der zum Beichthören nicht approbierte — kann in diesem Falle von allen Zensuren und Strafen absolvieren. Eine Rekurspflicht nach der Wiedergenesung besteht nur dann, wenn die Absolution erteilt worden ist von specialissimo modo reservierten Zensuren oder von solchen ab homine (can. 2252).

Lag Todesgefahr nicht vor, dann waren zum mindesten die Voraussetzungen des casus urgens erfüllt. Wer während einer Krankheit, vor einer leichteren Operation und nach so langer Unterbrechung wieder einmal

---

[3]) Näheres darüber bei Schauf, Einführung in das kirchliche Strafrecht, 124 ff.
[4]) Jone, a. a. O. III, 514.

beichtet, den käme eine Aufschiebung der Absolution und ein längeres Verharren in der schweren Sünde hart an. Darum kann der Beichtvater absolvieren, muß aber dem Pönitenten die Pflicht auferlegen, innerhalb eines Monats zu rekurrieren, sofern dies ohne großen Nachteil geschehen kann. Andernfalls kann der Beichtvater selbst den Fall endgültig erledigen unter Auferlegung einer entsprechenden Buße und Genugtuung (can. 2254, § 1 und 3).

d) Die so — aus Irrtum, in Todesgefahr oder im Notfall — im inneren sakramentalen Bereich erteilte Absolution übt auch ihre Wirkung im äußeren Bereiche aus. Der so Absolvierte darf sich auch in foro externo, unter Vermeidung von Ärgernis, als absolviert betrachten und dementsprechend handeln (can. 2251), z. B. zum Tische des Herrn gehen. Solange aber im äußeren Bereiche die erteilte Absolution nicht bewiesen ist oder wenigstens nicht rechtmäßig vermutet wird, können — müssen aber nicht — die Hüter des äußeren Bereiches auf der Einhaltung der Exkommunikation bestehen, bis auch im äußeren Bereiche die Absolution erteilt ist. Von dieser Befugnis sollen die Hüter des forum externum vernünftigerweise nur dann Gebrauch machen, wenn das öffentliche Wohl dies erfordert. In der Regel wird der Pfarrseelsorger sich damit begnügen, daß das verlorene Schäflein jetzt wieder praktiziert und eventuell ihm ausdrücklich erklärt, es habe im Spital gebeichtet und alles „in Ordnung gebracht".

e) Um aber dem Pönitenten Unannehmlichkeiten im äußeren Bereiche zu ersparen, könnte der Beichtvater, mit Erlaubnis des Beichtkindes (wegen des Beichtsigills), den Fall nachträglich an das forum externum leiten und vom bischöflichen Ordinariat (ad cautelam) die Vollmachten für die Absolution im äußeren Bereiche und die Rekonziliation im Sinne von can. 2314, § 2, einholen. Damit wäre dann auch der Rekurspflicht Genüge getan, die bei Absolution im Notfall besteht. Im Gesuch an das Ordinariat muß aber die bereits in foro interno erteilte Absolution nicht erwähnt werden.

f) Den rechtlichen Ehrverlust, den der Pönitent neben der Exkommunikation sich allenfalls zugezogen hat (siehe oben), kann der Beichtvater nicht aufheben. Für den Erlaß dieser Vindikativstrafe ist in öffentlichen Fällen ausschließlich der Apostolische Stuhl zuständig (can. 2295; vgl. can. 2237, § 2). Es ist aber zu beachten, daß der rechtlich Ehrlose nur vom Empfang des Weihesakramentes, nicht aber der übrigen Sakramente ausgeschlossen ist.

Solothurn (Schweiz) Dr. P. Alkuin Stillhart OFMCap.

Mitteilungen

Msgr. Dr. Karl Fruhstorfer zum Gedenken. Am 19. März 1956, dem Feste des hl. Joseph, starb in Linz im 81. Lebensjahre Domkapitular Msgr. Dr. Karl Fruhstorfer, Konsultor der Päpstlichen Bibelkommission. Der Verewigte hatte 31 Jahre an der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz gewirkt, und zwar zunächst als supplierender Professor für Altes Testament, dann nach

einer Unterbrechung sieben Jahre als definitiver Professor für Moraltheologie. Schließlich kam er endgültig zu seinem Leibfach (Alttestamentliches Bibelstudium und orientalische Sprachen), in dem er einer ganzen Priestergeneration Führer zu priesterlichem Wissen und Wirken geworden ist. Von 1915 bis 1938 bekleidete er auch das Amt eines Dekans des Professorenkollegiums. Als Canonicus theologus und Bischöflicher Kommissär für die Prüfungen blieb er auch nach seiner im Jahre 1938 erfolgten Berufung in das Linzer Domkapitel mit unserer Lehranstalt in enger Verbindung. Als Theologieprofessor war der Verstorbene auch jahrzehntelang Mitherausgeber unserer Zeitschrift, kurze Zeit auch zweiter Redakteur.

Dr. Fruhstorfer war auf Grund seiner wissenschaftlichen Leistungen, vor allem seiner literarischen Tätigkeit, auch in Fachkreisen angesehen. Aus seiner Feder stammen folgende Werke: Das Vaterunser, Ansprachen an Soldaten (1918); Weltschöpfung und Paradies nach der Bibel (1927); Die Paradieses-Sünde (1929); Der ersten Menschen erste Nachkommen (Kap. 4 der Genesis) (1932); Die Noachische Sintflut (Gn 6—9) (1946); Die Wunder des Propheten Eliseus (1949). Dazu kommen zahlreiche Artikel, die zum größten Teil in der „Quartalschrift", teilweise auch in anderen Zeitschriften erschienen und vorwiegend alttestamentliche, gelegentlich auch moraltheologische und geschichtliche Fragen behandelten. Die in unserer Zeitschrift im Jahrgang 1947 begonnene Artikelreihe „Hervorragende Gestalten des alttestamentlichen Priestertums" konnte im 1. Heft des laufenden Jahrganges mit dem Priester Mathathias noch abgeschlossen werden. Unter das Manuskript hatte der Verfasser die Worte gesetzt: „Schluß dieser Serie", ohne zu ahnen, daß er damit überhaupt seinen letzten Artikel geschrieben hatte. „Beati mortui, qui in Domino moriuntur. Amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis: opera enim illorum sequuntur illos" (Apoc. 14, 13). R. I. P.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Die Zahl der Päpste. Zum Jubiläum unseres gegenwärtig regierenden Heiligen Vaters sind nicht wenige Bücher und eine Menge von Aufsätzen in Zeitschriften und Zeitungen erschienen. Da und dort ist in diesem Zusammenhang auch die Frage aufgetaucht, wie viele Päpste es bisher gegeben hat. In den verschiedenen Aufsätzen wurden — je nach den Unterlagen — verschiedene Zahlen genannt. Die Antwort auf diese Frage ist nicht einmal so leicht zu geben. Sie ist kompliziert und feinästelig wie überhaupt das Leben in seinen vielfältigen Erscheinungsformen. A. Pietro Frutaz hat Aufklärung zu geben versucht in einem Beitrag, den er unter dem Stichwort „Papa" in der „Enciclopedia cattolica", vol. IX, 752—768, bes. 764 s., veröffentlichte. Dieser wurde zusammen mit dem Artikel „Antipapa" des gleichen Werkes, vol. I, 1483—1489, auch als Sonderabdruck herausgegeben. Seine Ausführungen sollen im folgenden zum Ausgangspunkt unserer Darlegungen gemacht werden. Es gibt eine Reihe von Ursachen, die zu einer Verschiedenheit in der Zählung führen können.

1. Doppelnamigkeit. Bei Kletus und Anaklet (76—88), dem zweiten

Nachfolger des Petrus, handelt es sich wahrscheinlich nur um eine Person[1]), vielleicht auch bei Marzellinus (296—304) und Marzellus (308—309)[2]).

2. Zweifelhafte und uneigentliche Gegenpäpste. Selbstverständlich werden die eigentlichen Gegenpäpste nicht mitgezählt. Als zweifelhaft werden jene bezeichnet, bei denen die Legitimität der Wahl nicht ganz sicher feststeht. Als Gegenpäpste im uneigentlichen Sinn aber gelten solche, die zwar rechtmäßig gewählt wurden, sich aber nicht durchsetzten und vielfach ihrem Widerpart unterwarfen, so daß durch sie ein Schisma nicht entstand.

Als am 22. 9. 530 der Günstling Theoderichs, Papst Felix IV. (526—530), todkrank darniederlag, bestellte er trotz der anders lautenden kanonischen Bestimmungen noch Bonifaz II., einen romanisierten Goten, der schon unter ihm als Archidiakon einen großen Einfluß gehabt hatte, zu seinem Nachfolger. In rechtmäßiger Wahl aber hatten Klerus und Volk von Rom den Ägypter Dioskur erkoren. Erst nach dessen vier Wochen später eingetretenem Tod fand das Schisma ein rasches Ende, denn jetzt wurde Bonifaz II. (530—532) allgemein anerkannt[3]).

Eine andere Schwierigkeit liegt bei der Nachfolge Benedikts IX. (1032—1045/46). Dieser hatte im Mai 1045 gegen Zusicherung einer Geldabfindung zugunsten seines Taufpaten, des frommen und der Reform zugewandten römischen Archipresbyters Johann Gratian, resigniert. Sicherlich ließ sich der Neuerwählte, der den Namen Gregor VI. (1045—1046) annahm, dabei von bestem Willen leiten; aber es gab doch nicht wenige, welche die Legitimität seiner Bestellung bezweifelten, ja bestritten. Zu denen gehörte auch Heinrich III., der deutsche Kaiser. Auf seinen Vorschlag wurde dann in rechtmäßiger Wahl Klemens II. (Suitger von Bamberg) zum Papst bestellt. Gregor VI. wanderte in die Verbannung nach Köln und wurde vom Mönch Hildebrand, dem späteren Gregor VII., auf seinem Wege dahin begleitet[4]).

Zu den Gegenpäpsten im uneigentlichen Sinne ist auch Theobald Buccapecus, Kardinalpriester von St. Anastasia, zu rechnen. Nach dem Tode Kallixts II. (13. 12. 1124) standen sich zwei Parteien gegenüber: die Pierleoni und die Frangipani; jede hatte ihren Kandidaten. Die Mehrheit der Kardinäle, die seit dem Papstwahldekret Nikolaus' II. vom Jahre 1059 zur Wahl berufen waren, wählte jedoch einen dritten: den eben genannten Theobald, welcher den Namen Zölestin II. annahm. Dagegen machten die Frangipani einen Tumult und ließen durch die Volksmenge ihren Kandidaten, Lambert di Fagniano, Kardinalbischof von Ostia, als Papst ausrufen. Nach einer Woche

---

[1]) Vgl. L. Hertling - E. Kirschbaum, Die römischen Katakomben und ihre Martyrer[2], 59 f.; sowie J. P. Kirsch in seiner Kirchengeschichte, I, 216.

[2]) Vgl. Hertling-Kirschbaum, ebd., 145; sowie Kirsch, ebd., 215 f., und F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste, I[2], 66. Kirsch und Seppelt treten für die Existenz zweier verschiedener Personen ein.

[3]) Vgl. K. Bihlmeyer - H. Tüchle, Kirchengeschichte, I[13], 313; sowie J. Haller, Das Papsttum, I[2], 257; Kirsch, ebd., 701, und Seppelt, ebd., 260 f.

[4]) Vgl. E. Amann in der von A. Fliche und V. Martin hsg. Histoire de l'Église, VII, 91—95; sowie Bihlmeyer - Tüchle, ebd., II[13], 70 f.; Haller, ebd., II[2], 278—280, und Seppelt, ebd., II[2], 414—419.

Streit und Verhandlungen war Zölestin zum Verzicht bereit, und jetzt wurde in neuerlicher kanonischer Wahl Lambert als Honorius II. (1124—1130) zum Papst bestellt und anerkannt[5]).

3. Wahl ohne folgende Ordination. Nach dem Tode des Papstes Zacharias (15. 3. 752) wählten Klerus und Volk von Rom einen frommen Priester mit Namen Stephan. Er starb jedoch vier Tage danach, ohne zum Bischof geweiht und inthronisiert worden zu sein. Nun ging ein Diakon, ebenfalls mit Namen Stephan, aus der Wahl als Oberhaupt der Kirche hervor[6]). Da es schon einen Stephan I. (254—257) gab, zählt man jetzt gewöhnlich den 752 zwar erwählten, aber nicht ordinierten Stephan nicht mit und bezeichnet seinen gleichnamigen Nachfolger als Stephan II. Die nicht einheitliche Zählung dieser beiden ist auch der Grund dafür, daß Friedrich von Lothringen meist als Stephan IX., manchmal aber auch als X. (1057—1058) aufscheint.

4. Nichtanerkennung von seiten des Nachfolgers. Das Leichengericht Stephans VI. (896—897) über seinen zweiten Vorgänger Formosus (891—896) war zu traurig[7]). Noch lange zitterte dieses furchtbare Ereignis nach. Anhänger und Gegner des Formosus standen sich erbittert gegenüber. Nach dem nur drei Wochen dauernden Pontifikat Theodors II. (897) konnte im Dezember 897 die Partei des Formosus schließlich ihren Kandidaten, Johann IX. (898—900), gegen den von der Gegenpartei erhobenen Sergius durchsetzen. Doch auch dieser vergaß seine „Ansprüche" nicht. Bald nachdem Christophorus (Kaplan Leos V.) im September/Oktober 903 seinen Herrn in das Gefängnis geworfen und sich selber an die Spitze gesetzt hatte (Frutaz zählt ihn deswegen zu den „Antipapi"), hielt Sergius seine Stunde für gekommen. Im Jänner 904 übernahm er die Macht, schickte Christophorus zu seinem Vorgänger in den Kerker und wurde nun als Sergius III. (904—911) unter die rechtmäßigen Päpste gezählt. Von seinem Standpunkt aus ist es begreiflich, daß er weder Formosus noch die Päpste seit 898 [Johann IX., Benedikt IV. (900—903), Leo V. (903—904) und Christophorus] als rechtmäßig ansah[8]).

5. Nachfolge bei unkanonischer Absetzung. Es ist sicher, daß Otto I. am 4. 12. 963 durch die Absetzung Johanns XII. (seit 955) die Kirche von einem unwürdigen Oberhaupte befreite. Aber ebenso klar ist, daß diese Absetzung, wenn sie auch auf einer römischen Synode mit Zustimmung der Anwesenden ausgesprochen wurde, und die Erhebung Leos VIII., eines Laien, nicht den kanonischen Vorschriften entsprach. Dieser neue Papst wurde dann auch bald darauf von den Römern verjagt, als Johann XII.

---

[5]) Vgl. Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 169; sowie A. Fliche in der Histoire de l'Église, IX/1, 43, und Haller, ebd., III², 28.

[6]) Vgl. R. Agrain in der von Fliche und Martin hsg. Histoire de l'Église, V, 423; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 38, und Seppelt, ebd., 119.

[7]) Vgl. Amann, ebd., 19—25; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 59 f., und Haller, ebd., II², 190—192.

[8]) Vgl. Amann, ebd., 26—30; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 60—62, und Haller, ebd., 192—194.

wieder erschien. Nach dessen Tod (12. 5. 964) wurde in rechtmäßiger Wahl Benedikt V. als Nachfolger erkoren. Dieser mußte allerdings weichen, als Otto seinen Papst (Leo VIII.) in feierlichem Zuge im Juni 964 neuerdings in die Ewige Stadt zurückbrachte. Benedikt V. wurde nun nach Hamburg[9]) in die Verbannung geschickt[10]).

6. Irrtum der Chronisten. Benedikt VII. (974—983) wurde Dom(i)nus Papa genannt. Diese Stelle mißverstanden mittelalterliche Chronisten und ließen Benedikt einen Donus II. (Donus I. regierte 676—678), manche sogar einen Bonus vorangehen[11]).

Es fällt auch auf, daß sich in unseren Papstlisten zwar Johann XIX. (1024—1032) und Johann XXI. (1276—1277) finden, jedoch Johann XX. fehlt. Dieser Umstand erklärt sich wohl durch einen zu großen Eifer. Johann XV. (985—996), der als Gelehrter und Schriftsteller sehr angesehen war, aber nicht als Freund der Geistlichen galt, mußte infolge eines Streites mit Crescentius, genannt Numentanus, dem Senator Dux et Consul Romanorum, aus Rom flüchten. Otto III., der eben mit 15 Jahren großjährig erklärt worden war, wurde zur Ordnung der Verhältnisse gerufen. Inzwischen aber ließen die Mächtigen der Stadt Johann XV. wieder zurückkehren; eifrige Chronisten machten aus ihm einen neuen Papst und nannten ihn Johann XVI. So verschob sich die Zahl bei allen folgenden Päpsten, die den gleichen Namen trugen. Die Lücke zwischen Johann XIX. und XXI. ist daher auch nicht auf die Päpstin Johanna zurückzuführen; sie existiert ja auch nur in den Gehirnen Sensationslüsterner[12]).

7. Juridisch nicht völlig geklärte Nachfolge. Auf die schwierige Lage im Gefolge der freiwilligen Resignation und späteren Absetzung Benedikts IX. (1032—1045/46) haben wir schon hingewiesen[13]). Sie wurde auch noch durch die Wahl eines Gegenpapstes (Silvester III.) von Seite der Kreszentier im Jahre 1045 erschwert[14]).

Stephan IX. (1057—1058) schickte den Mönch Hildebrand zur Anzeige seiner eigenen Erhebung auf den Stuhl Petri zu Agnes und ihrem Sohn, Heinrich IV., nach Deutschland. Zu Beginn des Jahres 1058 mußte sich der Papst nach Florenz begeben, ahnte aber irgendwie das Herannahen seines Todes. Deswegen verfügte er, daß man mit einer eventuellen Neuwahl bis zum Wiedereintreffen Hildebrands zuzuwarten habe. Tatsächlich ereilte Stephan IX. schon am 29. 3. 1058 der Tod. Jetzt hielten die verdrängten Adelsgeschlechter Roms noch einmal ihre Stunde für gekommen. Sie erhoben Johann, Bischof von Velletri, einen Neffen des unwürdigen Benedikt IX.,

---

[9]) Es fanden also drei Päpste in Deutschland den Tod: Benedikt V. († 965 zu Hamburg), Gregor VI. († nach 1046 zu Köln) und Klemens II. († 1047), dessen Grab im Dom zu Bamberg noch erhalten ist.

[10]) Vgl. Amann, ebd., 52—56; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 66, und Haller, ebd., 211—213.

[11]) Vgl. Amann, ebd., 61, bes. Anm. 3; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 67.

[12]) Vgl. Amann, ebd., 64; sowie Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 67; Haller, ebd., 218 f., und Seppelt, ebd., 238—240.

[13]) Siehe Punkt 2 dieses Artikels.

[14]) =[4]).

sonst Anhänger der Reform, zum Papst. Er nannte sich Benedikt X., konnte aber die rechtmäßige Amtseinführung durch den zuständigen Kardinalbischof von Ostia, Petrus Damiani, nicht erreichen. Im Gegenteil, die Kardinäle versammelten sich nach der Wiederkehr Hildebrands zu Siena und wählten den Bischof Gerhard von Florenz als Nikolaus II. zum Papst (1059—1061). Er wurde nach der bald darauf erfolgten Vertreibung Benedikts X. allgemein anerkannt[15]).

Am kompliziertesten lag wohl der Fall nach dem Tode Honorius' II. (13. 2. 1130). Kaum hatte er die Augen geschlossen, waren die Frangipani und Pierleoni wieder auf dem Plan. Ihre Vertreter im Heiligen Kollegium hatten schon zuvor miteinander ein Abkommen bezüglich der kommenden Papstwahl geschlossen und hielten es dann beide nicht. Zuerst wurde von einer Minderheit Kardinal Gregor Papareschi erwählt. Er ließ sich als Papst Innozenz II. gleich im Lateran inthronisieren. Ein paar Stunden später wählten die anderen — und sie stellten die Mehrheit dar — Peter Pierleoni als Anaklet II. Dieser gewann rasch die Herrschaft über die Stadt und ließ sich in St. Peter einführen. Beide Kandidaten wendeten sich nun an die katholische Welt: der eine hatte die Priorität der Wahl für sich, der andere die Majorität. Charakterlich war sicherlich Innozenz vorzuziehen. Das gab für Bernhard von Clairvaux und damit für die Christenheit den Ausschlag. Anaklet hielt aber bis an das Lebensende an seiner Rechtmäßigkeit fest und behauptete die Leostadt in Rom. Der nach seinem Tode erwählte Nachfolger, Viktor IV. (1138), machte dem nun schon lange währenden Schisma durch seine freiwillige Unterwerfung bereits zwei Monate nach seiner Wahl ein Ende[16]).

8. Auswirkungen von Avignon. Urban VI. (1378—1389) hatte in Bonifaz IX. (1389—1404), Innozenz VII. (1404—1406) und Gregor XII. (1406—1415) Nachfolger gefunden. Dieser römischen Obödienz stand die avignonensische gegenüber, die mit Klemens VII. (1378—1394) begonnen hatte und in Benedikt XIII. (1394—1423) einen hartnäckigen Verteidiger fand. Auch der gutgemeinte Versuch des Konzils zu Pisa ging daneben. Auf Alexander V., der dort 1409 erwählt worden war, folgte schon ein Jahr später Johann XXIII. (1410—1415). Er schlug seinen Sitz in Rom auf. Der römische Papst mußte nach Rimini ausweichen, und der avignonensische saß bereits in Perpignan, das damals noch zu Spanien gehörte. Erst durch die Wahl Martins V. (1417—1431) auf dem Konstanzer Konzil fand das unglückliche Schisma ein Ende[17]).

Wenn wir alle Gründe verschiedener Zählung berücksichtigen, leuchtet uns ohne weiteres ein, daß es Schwierigkeiten macht, auf die Frage, der wievielte Papst Pius XII. sei, eine in jeder Hinsicht exakte Antwort zu geben. Selbst wenn wir Christophorus (903—904) nicht mitzählen, obwohl er im

[15]) Vgl. Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 146; sowie Fliche ebd., VIII, 175, und Haller, ebd., 311—314.

[16]) Vgl. Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 169—171; sowie Fliche, ebd., IX/1, 50—69, und Haller, ebd., III², 33—59.

[17]) Vgl. Bihlmeyer-Tüchle, ebd., 378—394; sowie L. v. Pastor, Geschichte der Päpste, I¹², 120—219.

Dom von Siena übrigens mit brutalem, finsterem Gesicht unter den anderen Päpsten bis einschließlich Lucius III. (1181—1185) dargestellt ist, und das gleiche bei Alexander V. (1409—1410) und Johann XXIII. (1410—1415) von der Pisaner Obödienz tun, die wir in St. Paul vor den Mauern zu Rom unter den Medaillons finden können, wird es uns nicht viel leichter gemacht. Wir können jedoch als Mindestzahl 256 angeben und dabei voll Stolz bemerken, daß unter diesen sicher 77 sind, die als Heilige verehrt werden, und 7 Selige. Dazu kommt ein heiliger Gegenpapst, der Patron von St. Pölten, Hippolyt († 235), der seit den Zeiten des Papstes Damasus (366—384) großzügigerweise auch unter den Blutzeugen der Kirche mitgezählt wird.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Pastoral und Exegese — Bedenken und Wünsche eines Seelsorgers. Der Dogmatiker sucht in der Hl. Schrift klare Beweise für die Lehre, der Apologet will Angriffe auf die Schrift immer bündiger zurückweisen. Dem Seelsorger sind die heiligen Bücher eine Schatzkammer, aus der er Kindern und Erwachsenen die Offenbarung immer besser und klarer darlegen möchte. Das Rundschreiben „Divino afflante Spiritu" hebt den pastoralen Zweck des Bibelstudiums hervor durch den Wunsch, der Gelehrte möge vor allem zeigen, was der Lehrgehalt der Texte in Fragen des Glaubens und der Sitte ist; damit diene er den Priestern bei der Verkündigung der Lehre vor dem Volke und helfe dazu, daß der Christ ein heiliges, eines Christen würdiges Leben führe. Es sei zu bedauern, wenn dieser Zweck dadurch leide, daß die Dinge der Geschichte, der Archäologie und Philologie den pastoralen Zweck verdrängten, statt ihm zu dienen.

Dr. J. Bauer, der wiederholt Aufsätze zum Thema „Kain und Abel" veröffentlichte, brachte eine Studie zu diesem Gegenstande auch in der „Theol.-prakt. Quartalschrift", 103. Jg. (1955), S. 126 ff. Dazu möchte ein Seelsorger einige Bemerkungen machen. Dr. Bauer will einen Beitrag leisten zur Glaubenslehre und neue, tiefere Probleme an „Kain und Abel" aufzeigen. Die Studie bringt kontroverse Meinungen darüber, was die Namen Kain und Abel bedeuten. Auch zitiert der Autor am Schlusse Parallelstellen zu 1 Kor 1, 26 ff. über die Erwählung des Niederen, das erhöht wird. Die Aszetiker haben diesen Gedanken schon oft behandelt. Nur haben sie, da es klarere Beispiele gibt, diesen Satz nicht auf die Urgeschichte angewandt. Mehr beansprucht unsere Aufmerksamkeit der Grundgedanke, der von G. von Rad und M. Buber ausgesprochen wird. Dr. Bauer übernimmt deren Meinung und ergänzt sie durch eine Deutung von Kains Charakter. G. von Rad schreibt in seinem Werke: Das erste Buch Mose, 1953, 84 f.: „Es ist nichts dergleichen (Zurückweisung des Opfers Kains wegen der Gesinnung) angedeutet . . . Offenbar liegt dem Erzähler daran, die Annahme des Opfers ganz in den freien Willen Gottes hinauszuverlegen." Außerdem wird noch M. Buber zitiert, der annehmen möchte, daß hier ein Beispiel jener unheimlichen Begebenheit vorliegt, „die die Schrift selber als göttliche Versuchung versteht" (Theol. Ztschr., Basel 7 [1951] 10 f.). Während also G. von Rad nur leugnet, daß Gott das Opfer Kains wegen dessen mangelhafter Gesinnung nicht angenommen habe, geht M. Buber weiter und spricht von der „unheimlichen Begebenheit,

die die Schrift selber als göttliche Versuchung versteht". Dr. Bauer möchte, darüber hinausgehend, auch noch Kain ganz anders beurteilen, als es bisher geschah. Es sei durchaus möglich und wahrscheinlich, daß beide Brüder dankbaren und freudigen Herzens ihr Opfer dargebracht hätten (S. 130). Wenn die Abweisung von Kains Opfer ganz in den freien Willen Gottes hinausverlegt wird, dann fällt damit der Gedanke weg, Gott habe damit Kain für eine Sünde bestraft. Dann wäre es also durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß die Brüder gleich und gerecht waren, daß aber nur Kain von der unheimlichen Versuchung Gottes heimgesucht wurde, was bewirkte, daß in ihm unglückliche Gedanken aufstiegen. So geriet Kain nach der göttlichen Versuchung auf die schiefe Bahn.

Bei dieser Darstellung fragt sich der Leser zunächst, was in der Schrift mit dem Ausdrucke „göttliche Versuchung" gemeint ist. Der Ausdruck besagt ein Prüfungsleiden. „Abraham nonne in tentatione inventus est fidelis?" (1 Makk 2, 52). Und dazu sagt 1 Kor 10,13 erklärend, daß Gott treu ist und mit der Versuchung auch den guten Ausgang schafft. Ferner warnt Jakobus (1, 13) vor einer falschen Auffassung, die das Unheimliche nicht so sehr dem Menschen, sondern Gott zuschreiben möchte: „Keiner sage: Ich werde von Gott versucht . . . Gott versucht niemanden." Endlich darf man nicht übersehen, daß die Erzählung Gn 4 das Erbarmen Gottes gegen den Sünder hervorhebt: Gott warnte Kain vorher und schützte nach dem Brudermord, der den Täter mit schwerster Schuld beladen hatte, das Leben des Verbrechers.

Die Sätze G. von Rads und M. Bubers werden viele Katholiken neuartig anmuten, aber unter Protestanten sind solche Gedankengänge durchaus nicht neu. Hören wir dazu, was ein ehemaliger Pastor sagt. In dem kürzlich herausgegebenen Werke: Bekenntnisse zur katholischen Kirche, mit Beiträgen von M. Giebner, R. Goethe, G. Klünder, H. Schlier, 2. Auflage, Würzburg 1955, zeichnet G. Klünder, der achtzehn Jahre lang neben seinen wissenschaftlichen historischen Arbeiten eine Gemeinde bei Berlin pastorierte, das religiöse Lebensgefühl bei vielen Protestanten in folgender Weise: „Es ist nicht zu leugnen, daß die Bewegungen, die die Irrationalität Gottes und die absolute gottmenschliche Diastase predigen, vom Schwärmertum bis zu den Dialektikern, ein Gottesbild zeichnen, das die Unwägbarkeit des Ewigen, den ‚Eifer Jahwes', stärker heraushebt als seine Vaterliebe und sein Erbarmen. Da steht Gott dem Menschen gegenüber wie ein Bergmassiv . . ." „Gott, als ein unermeßliches, ja unheimliches Massiv empfunden . . . Das Antlitz Gottes der Welt abgewandt und leer" (101). Jene Lehre, die besagt, daß Gott mehr seine strenge, strafende Gerechtigkeit offenbare als seine erbarmende Güte, geht über die Jansenisten weit in die Vergangenheit zurück. Die neue Ansicht über Kain und Abel möchte es als wahrscheinlich bezeichnen, daß Gott das Opfer des bis dahin gerechten Kain, der wie sein Bruder das Opfer mit dankbarem und freudigem Herzen darbrachte, allein aus „freiem Willensentschluß" heraus nicht annahm. Daß der Grund, warum Gott sich so verhielt, in der Gesinnung Kains lag, sei nirgends angedeutet (G. von Rad). Wir können uns des gleichen Argumentes bedienen und sagen, auch die andere Ansicht sei nicht angedeutet.

Wir gehen aber noch weiter. Die Bücher des Moses sagen, daß Gott die

Opfer als wichtigste Akte der sozialen und äußeren Gottesverehrung in allem genau normierte, um Aberglauben und Mißbrauch auszuschließen. Das Gesetz des Moses sagt wiederholt, von diesen Opfern steige es „wie süßer Wohlgeruch" zu Gott auf. Da können wir nicht annehmen, daß Gott das gut gemeinte, fehlerlose Opfer eines gerechten Menschen ohne Grund nicht akzeptierte. Wie mutet uns der Gedanke an, ein aus gütigem Herzen gespendetes Almosen „schaue Gott nicht an"? Es ist uns doch wohlbekannt, wie — nach Mk 12 und Lk 21 — der Heiland den Pfennig der Witwe als Gabe hochschätzte. Er aber „verkündete Wahrheit, die er von Gott vernahm" (vgl. Jo 8,40). Darum erschiene uns die Abweisung der guten Gabe eines Menschen durch einen problematischen „freien Willen Gottes" als Willkür. Wie von manchen Protestanten die „Freiheit Gottes" aufgefaßt wird und was der einst protestantische Theologe Dr. G. Klünder dazu sagt, entnehmen wir dem oben genannten Werke (a. a. O. 98): „Der Himmel Gottes ist für den Menschen des Alten Testamentes nicht leer noch dunkel noch voll grausigen Schweigens, weil dort nur Willkür herrsche . . . Auf Katheder und Kanzel wird (durch eine solche Lehre, Anm. des Verf.) eine nervöse Unruhe erzeugt; es geht in den Gemeinden von starker Getrostheit zu verquälter Gespanntheit, von engem Trotz zum Verlangen nach Ordnung und Weite."

Durch die oben angeführten Gründe werden wir zur Annahme gedrängt, das Opfer Kains sei deshalb Gott nicht angenehm gewesen, weil es am Wichtigsten fehlte, an der „Seele des Opfers", an der von Gott geforderten Gesinnung. Und so können wir hier die erste Warnung der Offenbarung vor der Entartung des Opferwesens sehen, wie sie später so allgemein auftrat. Do ut des — diese juristische Formel sollte auch für das Opfer und für Gott gelten. „Hier ist die Butter — wo sind deine Gaben?" heißt es im brahmanischen Opferritual (A. Anwander, Gloria Dei, 151, Würzburg 1941). Ebenso vielsagend sind die Stellen bei v. Glasenapp: Von Buddha zu Gandhi, Tübingen 1934. Brahmanen können die Götter mit ihren Sprüchen fangen wie die Vogelfänger die Vögel mit ihren Netzen, sagt ein Text. Die Propheten mußten beständig gegen solche und noch schlimmere Entartung auftreten. Wie ein Kommentar zum Opfer, das von Gott nicht angenommen wird, und zur Erzählung von Kain erscheint der Psalm 49 (50). A. Miller gab ihm darum in seiner Übersetzung den Titel „Der rechte Opferdienst". Darin offenbart Gott: „Ich mag nicht das Kalb deines Hauses, nicht die Böcke deiner Herde. Denn mein ist alles Wild der Wälder, die Tausende von Tieren in meinen Bergen . . . Zum Sünder sprach Gott: Du saßest da und schmähtest den Bruder . . . Und ich sollte noch schweigen? . . . Aber ich will dich strafen und dir's vor Augen halten." Eine Parallelstelle enthält die Bergpredigt, Mt 5, 23: „Wenn du deine Opfergabe zum Altare bringst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas gegen dich hat . . ." Der Seelsorger muß die wahre Lehre vom Opfer verkünden, er muß in der Schule und auf der Kanzel vom erlösenden Opfer Christi sprechen, dazu vom heiligen Meßopfer, dem Mittelpunkte unseres Kultes, in dem wir unser Opfer mit dem Opfer des Gottmenschen vereinigen sollen. Er hat die schwere Aufgabe, seine Gläubigen zur echten Opfergesinnung zu erziehen, ohne die es kein christliches Leben gibt. „Sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum" (Ps 50). Wird

die kurze, anschauliche Erzählung von Kain und Abel in der überlieferten Weise erklärt, dann kann der Katechet mit ihr schon den Kindern eine hohe Lehre vom Opfer bildhaft darstellen und faßlich machen. Dagegen würde der Seelsorger mit dem Gedanken, Gott habe grundlos das dankbare Opfer eines Gerechten zurückgewiesen, auch die Köpfe der Erwachsenen verwirren. Man beachte die Erfahrungen des Pastors Dr. G. Klünder in der protestantischen Gemeinde, wie oben angeführt wurde!

Die neue exegetische Auffassung sucht bei Kain zu retten, was etwa zu retten wäre. Es sei wahrscheinlich, daß beide Brüder ihr Opfer dankbaren und freudigen Herzens darbrachten. Dann erst sei die Versuchung Gottes an Kain herangetreten. Dazu wird auch die Annahme nahegelegt, daß Kain bis zu jenem Opfer gerecht gewesen sei wie Abel. Denn sonst könnte man einwenden, die Abweisung des Opfers sei Strafe gewesen, wie es ja der Psalm vom rechten Opferdienst (Ps 49, bzw. 50) ausdrücklich sagt. Aber dann wäre die Behauptung unbegründet, das Verhalten Gottes gegen Kain basiere ohne einen anderen Grund allein auf seinem „freien Willen". Läßt sich der Charakter Kains irgendwie günstig deuten, und was finden wir darüber in der Schrift? Jesus Christus sprach vom Blute des gerechten Abel (Mt 23, 35). Im Kanon des Missale wird der Priester täglich daran erinnert. Von Kain dagegen wird nur Schlimmes ausgesagt. Der Brief des Apostels Judas nennt Kain unter den warnenden Beispielen des Verderbens. „Wehe ihnen! Sie wandeln auf dem Wege Kains . . . Wasserlose Wolken . . . Irrsterne, denen das finsterste Dunkel auf ewig aufbewahrt ist" (11ff.). Das Buch der Weisheit sagt, daß Adam durch die Weisheit aus der Sünde herausgezogen wurde (10, 2). Von Kain wird nichts Ähnliches gesagt, sondern nur, daß er durch die Wut des Brudermordes umkam und daß um seinetwillen die Flut hereinbrach (10, 3. 4). Von Kain spricht auch 1 Jo 3, 12: „Kain, der vom Bösen herkam . . . Warum erschlug er ihn? Weil seine Werke böse waren, die seines Bruders gerecht." Es ist psychologisch sehr wahrscheinlich, daß Kain allmählich, ähnlich wie Judas, immer tiefer sank, daß er zunächst in der Familie der erste Flegel und Grobian der Unheilsgeschichte war und dann immer mehr verrohte, bis er schließlich der himmelschreienden Sünde fähig wurde. Ausführlich bemüht sich die Studie Dr. Bauers um eine Erklärung des Ausdruckes „érga ponerá" in 1 Jo 3, 12. Doch wozu sollte es hier wichtig sein, zu untersuchen, ob etwa Johannes öfter von inneren als von Wort- oder Tatsünden spricht? Schon die zehn Gebote verpönen in gleicher Weise innere und äußere Sünden; ebenso die Bergpredigt und Johannes. Jede Sünde ließ Kain schuldig werden.

Wien P. J. Klug

Die Ordensleute als Confessores Christi in der Welt. Wie sich die Einstellung der Zeit zum Ideal des „Klosterchristen" gewandelt hat, indem diesem Ideal mit allem Nachdruck das Ideal des „Weltchristen" gegenübergestellt und das Ideal des Klosterchristen um seine einsame Welthöhe gebracht wurde, so hat sich auch die Einstellung zu den Gelübden, den Grundpfeilern des Ordenslebens, gewandelt. Daß die Armut, wie sie der hl. Franz verstand und übte, ein Ideal war, leuchtet jedem zu jeder Zeit ein. Aber die klöster-

liche Armut in ihrer gesetzlichen Normierung, wie sie uns entgegentritt, erscheint uns als etwas Zweiseitiges. Macht sie uns nicht sorgenlos, lebensversichert, macht sie uns das Leben nicht harmloser und bequemer als den anderen? Der Gehorsam nimmt uns die Entscheidung und die Verantwortung ab und wird doch nie in schroffer Form verlangt. Auch steht uns das kameradschaftliche Verhältnis hoch, das Zusammenarbeiten in echter Gemeinschaft, ohne daß viel kommandiert wird. Die Liebe steht uns über dem Gehorsam. Und gegenüber dem Ideal der Jungfräulichkeit hat unsere Zeit sozusagen das Ideal der Ehe entdeckt und schwärmt nun richtig dafür. Alle Nachteile des „Junggesellen" treten deutlich vor unsere Augen. Da fragt es sich nun, ob nicht unsere Zeit auch eine neue Sicht der „alten Ideale" ermöglicht. Von dieser Sicht will ich heute schreiben. Nicht so, als ob ich die neue Perspektive einfach für besser hielte, sondern weil sie vielleicht für uns in der momentanen Situation ansprechender ist.

Die Gelübde werden gewöhnlich dargestellt als Mittel zur Vollkommenheit, welche bestimmte Christen anwenden, andere aber nicht. Dadurch werden diese „Klosterchristen" zu einem eigenen Stand gegenüber den anderen. Ich will nun zeigen, daß Armut, Gehorsam und Jungfräulichkeit allgemein christliche Haltungen sind, welche bestimmte Christen als Bekenner Christi auch lebensmäßig nach außen sichtbar ausprägen.

Zunächst ein Wort zur Armut. Der Christ bejaht die Welt und ihre Schönheit; er liebt sie als Geschöpf und Geschenk Gottes. Er weiß, daß die rechte Einstellung zu den Dingen und ihr Gebrauch ihm zu Gott emporhelfen. Aber welt- und lebensbejahend sind alle Weltanschauungen unserer Zeit. Der christliche Widerspruch zu unserer Zeit ist der, daß diese Welt vergeht, daß wir eine neue Welt erwarten, einen neuen Himmel und eine neue Erde, das Leben der kommenden Weltzeit.

Wir können daher diese Welt trotz allem gar nicht so ernst nehmen. Sie ist uns zu hinfällig und zu vergänglich. Wir leben in Hoffnung und Sehnsucht, in eschatologischer Stimmung, in Parusieerwartung, welche die Urkirche in die Worte faßte: „Es vergehe die Welt! Es werde die Gnade!" (= die neue Welt) (Didache, Schluß, geschrieben um 100). Diese endzeitliche Einstellung, die jeder Christ im Herzen trägt, stellt der „Klosterchrist" auch lebensmäßig vor aller Welt als christliches Bekenntnis dar. Er ist von der Kirche beauftragt, ihre tiefste Einstellung zur Welt und den Dingen allen Menschen offenkundig zu machen. Das Gelübde der Armut ist das Bekenntnis des christlichen Glaubens: Die Gestalt dieser Welt vergeht. Worauf wir uns freuen, was wir „genießen" wollen, ist erst im Kommen: das Leben der kommenden Weltzeit. Das Gelübde der Armut macht zum Confessor Christi in einer Zeit der reinen Diesseitsbejahung.

Der Gehorsam ist ebenfalls eine allgemein christliche Grundeinstellung. Dazu ist Christus in die Welt gekommen, um den Willen seines himmlischen Vaters zu tun und durch seinen Gehorsam die Welt zu erlösen. Durch den Gehorsam steht das Christentum wieder im Gegensatz zu jeder Weltanschauung, welche Diesseitsgepräge trägt.

Der Mensch sucht seine Vollendung in der Jagd nach dem höchsten Glück, in der Vervollkommnung aller seiner Anlagen. Er sucht, die Wahr-

heit voll zu erkennen, seinen Verstand zu vollenden und zu befriedigen. Er sucht, die Liebe voll zu genießen und seinen Lebensdrang zu stillen. In das Unendliche hinausstrebend mit eigenen oder nichtgöttlichen Kräften, sucht er, zur höchsten Vollendung und zum letzten Glück zu kommen (siehe Faust I). An die Grenzen seiner Endlichkeit schmerzlich stoßend, lernt er, sich zu bescheiden und einzuschränken und in der Beschränkung auf das Mögliche jenes bescheidene Maß von Glück zu erreichen, das dem Menschen möglich ist, und sich nicht durch die Jagd nach dem Unendlichen auch noch das naheliegende endliche Glück zu verscherzen (siehe Faust II).

Der Christ weiß, daß ihm die Vollendung und das Glück zuteil werden sollen in jenem Maße, das dem jugendlichen Drange in das Unendliche entspricht. Er kann sich daher nie und nimmer so selbstzufrieden bescheiden wie der alte Goethe. Der Christ weiß aber auch, daß diese Vollendung und dieses Glück ihm nicht zuteil werden als Erfolg seines eigenen Bemühens, sondern als Geschenk des himmlischen Vaters für geleisteten Gehorsam (= pistis = Glaube). Den Weg Christi in Gehorsam nachgehend, entsühnt der Christ sich und die Welt vom Fluche der Sünde und macht sich bereit, die Vollendung als Geschenk Gottes zu empfangen.

Diese allgemein christliche Einstellung des Gehorsams gegen den himmlischen Vater trägt der „Klosterchrist" als offenes Bekenntnis in die Welt. Aller klösterliche Gehorsam muß aber dann ein Ausfluß des Gehorsams gegen den Vater im Himmel sein. So ist auch der Gehorsam demnach der Ausdruck der christlichen Jenseitshoffnung: „Es vergehe die Welt! Es werde die Gnade! Komm, Herr Jesus!"

Jungfräulichkeit und Reinheit werden gewöhnlich in einem Atemzug genannt. Die Begründung der Jungfräulichkeit scheint größere Reinheit zu sein. Jungfräulichkeit wird als Mittel zur Vollkommenheit betrachtet, das einzelne Christen anwenden, andere nicht. Das Ideal der Ehe, das heute auf den Leuchter erhoben wird, zeigt uns dagegen die Reinheit der Ehe und wie sie ein Mittel zur menschlichen und christlichen Vollendung ist. Ich glaube, Jungfräulichkeit bedeutet in erster Linie eine Stellungnahme zum Leben. Unseren Gegnern ist das klar: Jungfräulichkeit bedeutet ihnen Verneinung des Lebens, Unfruchtbarkeit. Ich glaube, auch wir können in der Jungfräulichkeit eine Stellungnahme zum Leben sehen. Wir gehen in der Deutung der christlichen Jungfräulichkeit vom Zentrum des Christentums, von Christus, aus.

Christus war jungfräulich, weil für ihn eine Ehe unmöglich war; denn seine Person, die auch nach Annahme der menschlichen Natur die göttliche war, ist allein bestimmt durch das Verhältnis zu den anderen göttlichen Personen. Auch die Jungfräulichkeit Mariens ist seinsmäßig, nicht bloß moralisch begründet. Da nämlich die menschliche Natur Christi in seine göttliche Person aufgenommen ist, ist die menschliche Natur von der göttlichen Person bestimmt. Die göttliche Person ist aber bestimmt durch die Art ihres Ausganges von den anderen göttlichen Personen, also bei Christus durch seinen Ausgang vom Vater. Dies ist der Ausgang von einer göttlichen Person. Der Ausgang der menschlichen Natur mußte also der göttlichen

Person, für die sie bestimmt war, kongruent sein. Wie nun aber die göttliche Person Christi von der einen Person des Vaters ausgeht, so mußte die menschliche Natur, welche von dieser göttlichen Person bestimmt wird, auch von einer Person ausgehen (Maria!). Wie nun jede Kreatur „empfangend" (= hervorgehend aus Gottes Schöpferhand) besitzt, handelt und schafft, so schenkt sie auch empfangend einer neuen menschlichen Natur das Leben. Das kreatürliche Analogon der göttlichen Vaterschaft ist also die kreatürliche Mutter, was auch daher einleuchtet, daß wir vom göttlichen Sohne sagen, er gehe aus dem Schoße des Vaters hervor, im Schoße des Vaters bleibend, wofür das kreatürliche Bild die Mutter, nicht der Vater ist. Kurz sagt dasselbe das alte Wort: „Sicut ut Deus non habet matrem, ut homo non habet patrem."

Wenn wir nun sehen, daß die Jungfräulichkeit im Zentrum des Christlichen bei Christus und Maria seinsmäßig begründet ist, dann kommt die moralische Begründung (Reinheit) um ihre grundlegende Bedeutung. Sie wird zweitrangig, nebensächlich. Christus ist das „Leben"! Er hat das Leben in die Welt gebracht. Und dieses Leben ist jungfräulich geprägt, weil christlich, d. h. von Christus, der zweiten göttlichen Person, bestimmt. Alles, was von Christus bestimmt ist, muß also irgendwie jungfräuliches Gepräge tragen. Jeder Christ ist also wesensmäßig jungfräulich bestimmt (weil er nicht aus dem Blute, nicht aus dem Verlangen des Fleisches [Weibes], noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren ist, Johannes-Prolog). Auch vom verehelichten Christen gilt das. Die Ehe ist dem Menschen letzte Abrundung und Vollendung des Menschlichen in der Begegnung mit dem anderen Menschen in ehelicher Liebe und Hingabe. Auch für den Christen bleibt das bestehen; für ihn ist dies dazu noch ein großes Geheimnis in Christus und seiner Kirche. Die Ehe ist für ihn also auch nicht bloß Portal zum Heiligtum Christi und seiner Kirche. Der Christ sucht in der Ehe nicht so sehr letzte Abrundung und Vollendung durch sein menschliches Gegenüber, als vielmehr neue Erschließung, neue Ausweitung für Christus und seine Kirche. Damit trägt auch die christliche Ehe einen jungfräulichen Schimmer. Vor allem erhält aber jeder Christ das göttliche, christliche Leben von der jungfräulichen Mutter Kirche. Anderseits ist auch der Jungfräulichkeit eines Christen der eheliche Charakter eigen, ist doch die Kirche Braut Christi.

Jungfräulichkeit ist also Bekenntnis zu Christus, der jungfräulich der Welt das Leben gebracht hat. Das „Leben der Welt" geht also nicht von der Ehe aus, sondern von Christus, dem Jungfräulichen. Von Adam her wäre es anders gewesen. Hätte Adam den ursprünglichen Plan Gottes verwirklicht, dann hätte die Jungfräulichkeit keinen Platz gehabt. Jungfräulichkeit ist also auch Bekenntnis zur Erbsünde und Bekenntnis dazu, daß das Leben von einem Erlöser kommen mußte. Jungfräulichkeit ist also in der Zeit des rein irdischen Vitalismus ein Bekenntnis zu Christus, dem Lebensspender. Die jungfräuliche Kirche stellt sich im jungfräulichen Menschen bekenntnishaft der Welt dar und bringt ihren Glauben in einer auserwählten Schar von Menschen zum lebensmäßigen Bekenntnis. Indem diese Menschen dieses Leben gar nicht so voll nehmen, sprechen sie um so deutlicher aus, daß sie noch an ein anderes glauben, ein größeres, göttliches

Leben, daß sie nur leben in Sehnsucht nach diesem Leben. Ihr Leben ist nochmals Bekenntnis: „Es vergehe die Welt! Es werde die Gnade!"

Als Confessores Christi weithin sichtbar, stehen die Ordensleute in der Welt. Wie das Bekenntnis der Armut und des Gehorsams, das eine kleine Schar ablegt, nicht diese Welt verdammt und keine Weltverneinung des Christentums besagt, so auch das Bekenntnis der Jungfräulichkeit keine Lebensverneinung des Christentums. Aber aller rein irdischen Einstellung gegenüber sieht sich die Kirche verpflichtet, nicht bloß durch ihr Wort, sondern noch mehr durch ein Tatbekenntnis ihren tiefsten Glauben aller Welt zu bekennen. So sind die Gelübde Bekenntnisse, und die sie ablegen und in ihrer ganzen Tiefe erfühlen und erfüllen, Confessores Christi: in dieser Welt Bekenner des christlichen Glaubens an die kommende Weltzeit. Dieses Bekenntnis möge uns „Mittel zur Vollkommenheit" sein!

P. Franz Eheim C. Ss. R. (†)

Nachschrift. — In der Verlassenheit russischer Gefangenschaft starb im Februar 1947 eines heiligen Todes unser Mitbruder P. Franz Eheim. Am Vorabend seines Todes ließ er sich noch von einem Kameraden das letzte Kapitel der Apokalypse vorlesen. Dann gab er Grüße auf an alle seine Lieben in der Heimat und trug auf, in seinem Namen alle um Verzeihung zu bitten, die er vielleicht beleidigt habe. Für den Fall, daß er am anderen Tag schon tot sein sollte, bat er den Kameraden, den Psalm Miserere für ihn zu beten.

In treuem Gedenken an den lieben Toten veröffentliche ich den vorstehenden Brief, den er während seiner langen Militärzeit an Mitbrüder über die Ordensgelübde schrieb. Ich halte ihn für sehr wertvoll, weil er in seiner vorbildlichen Gedankenklarheit eine Begegnung des Ordensmannes mit der Zeit durchführt und in gewissem Sinne eine Dogmatik der Ordensgelübde aufzeigt. Doppelt wertvoll ist er auch deshalb, weil die Gedanken im Feuer der Front und in einem persönlichen Opferleben erprobt sind.

Mautern (Steiermark) P. Alfred Schedl C. Ss. R.

Römische Erlässe und Entscheidungen

Zusammengestellt von Dr. Peter Gradauer, Rom

Richtlinien für das Bibelstudium. In seiner Enzyklika „Divino afflante Spiritu" vom 30. September 1943 hat unser glorreich regierender Hl. Vater Pius XII. unter anderen Dingen, welche die Förderung des Bibelstudiums betreffen, besonders dazu aufgefordert, daß die Bischöfe die ihnen anvertrauten Gläubigen zur Liebe und Hochschätzung der Hl. Schrift und zu deren Studium aufrufen und ermuntern sollen. Zu diesem Zweck sollen sie die Gemeinschaften unterstützen, welche sich die Verbreitung der Bibel zum Ziele setzen, ferner die Gläubigen zur täglichen Lesung der Hl. Schrift, insbesondere der Evangelien, aneifern, öffentliche Abhandlungen oder Kurse über Bibelfragen entweder selber halten oder von Fachgelehrten durchführen lassen und schließlich wissenschaftliche Veröffentlichungen nach Kräften unterstützen und verbreiten helfen. Die Päpstliche Bibelkommission, der die Leitung und Förderung der biblischen Studien in besonderer Weise anvertraut ist, nimmt freudig zur Kenntnis, wieviel durch die Umsicht der Bischöfe in vielen Ländern der Erde gerade auf diesem Gebiet schon geschehen ist und immer noch getan wird. Eigens werden in diesem Zusammenhang die „biblischen Tagungen" und „biblischen Wochen" genannt, die zur eingehenden Erörterung biblischer Probleme vielerorts veranstaltet wurden.

Ein Schreiben der genannten Päpstlichen Bibelkommission sieht sich aber auch veranlaßt, Klage darüber zu führen, daß bei der Durchführung derartiger „biblischer

Tagungen" und „Wochen" nicht immer die nötige Sorgfalt angewendet wird, so daß diese Veranstaltungen durchaus nicht immer allen Teilnehmern zum Nutzen gereichen, ja manchmal mehr niederreißen und zerstören als aufbauen. Die Ursachen dafür können darin liegen, daß zum Beispiel die Vortragenden nicht immer Fachgelehrte sind, daß oft falsche oder zweifelhafte Lehren unüberlegt und blindlings vorgetragen und verbreitet werden, daß Bücher oder Zeitschriften zweifelhaften Wertes oder solche, die von der kirchlichen Autorität nicht anerkannt oder gar verurteilt sind, empfohlen und verbreitet werden, daß diese Fragen vor Zuhörern behandelt werden, die dafür nicht reif sind. Es soll vorgekommen sein, daß Vortragende die Normen nicht beachteten, die in der päpstlichen Enzyklika „Humani generis" dargelegt wurden, daß sie in kühner Weise Meinungen vertraten, die vom kirchlichen Lehramt verworfen sind, oder dem Literalsinn einen neuen Sinn, den sie „symbolischen oder geistlichen Sinn" nennen, unterschieben und den Schwierigkeiten, die dem Literalsinn anhaften, unüberlegt auszuweichen suchten.

Aus all diesen Gründen sieht sich die Päpstliche Bibelkommission veranlaßt, in Erinnerung zu rufen, daß alle diese biblischen Vereinigungen, Zusammenkünfte und Kurse sowie auch die Bücher und Artikel in Kommentaren und Zeitschr ften über biblische Fragen als religiöse und der religiösen Unterweisung dienende Dinge der Autorität und Jurisdiktion der Ordinarien unterworfen sind. Im einzelnen werden für die Zukunft folgende Richtlinien erlassen:

1. Alle biblischen Vereinigungen und ihre Werke unterstehen der Autorität und Jurisdiktion des zuständigen Ordinarius; zuständig ist bei diözesanen Veranstaltungen der Ortsordinarius, bei interdiözesanen jener, in dessen Bistum der Leiter der Vereinigung seinen Sitz hat oder in welchem die Veranstaltungen stattfinden.
2. Neue Vereinigungen können nur mehr mit Approbation des zuständigen Ordinarius gegründet werden, der auch die Statuten zu prüfen und zu approbieren hat.
3. Der Leiter einer solchen Vereinigung hat jährlich einen schriftlichen Bericht an den Ordinarius zu liefern.
4. Für Hörer, die das Bibelstudium nicht ex professo betreiben, dürfen ohne Zustimmung und Billigung des zuständigen Ordinarius keine biblischen Kurse, seien es „biblische Wochen" oder „Tagungen", gehalten werden. Dem Ordinarius sind vorher die zu behandelnden Themen und die Vortragenden zu melden; nachher ist ihm ein kurzer Bericht zu schicken, den dieser an die Päpstliche Bibelkommission weiterzuleiten hat.
5. Die soeben erwähnten Normen gelten nicht für Zusammenkünfte von Professoren des Bibelfaches; aber auch bei diesen ist darauf zu achten, daß alles nach den gesunden und anerkannten Prinzipien der katholischen Lehre und nach den Normen des Hl. Stuhles durchgeführt werde.
6. Die Verantwortlichen mögen Sorge tragen, daß Fragen behandelt werden, die nicht sosehr der Befriedigung der Neugierde, sondern der Förderung des Glaubens- und Sittenlebens der Zuhörer und der Weckung und Mehrung der Liebe zur Hl. Schrift dienen. Nur gelehrte und erfahrene Vortragende sollen eingeladen werden. In der Darbietung der Materie achte man, daß nicht Schwierigkeiten und strittige Fragen vorgetragen werden, sondern mehr in positiver Methode das dargelegt werde, was klar und gesichert ist.

Wenn die Bischöfe nicht selber alle diese Aufgaben erledigen können, mögen sie dieses Amt einem erfahrenen Priester ihrer Diözese anvertrauen; dieser soll auch die literarischen Erscheinungen auf biblischem Gebiet überwachen und prüfen und gelegentlich dem Ordinarius darüber Bericht erstatten. So wird gewährleistet, daß alle Veranstaltungen und Unternehmungen in Dingen der Hl. Schrift zu einem immer tieferen Verständnis des Wortes Gottes und zur Förderung der Seelsorge beitragen. Der Hl. Vater hat diese Verordnung gutgeheißen und deren Veröffentlichung angeordnet. (Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission vom 15. Dezember 1955, gezeichnet von P. Athanasius Miller O. S. B.; AAS, 1956, Nr. 1, S. 61 ff.)

Bücherverbote. Die Kongregation des Hl. Offiziums hat folgende Druckwerke auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt: In der Sitzung vom 7. Dezember 1955 drei Bücher von Dr. A. Hesnard:

1. Morale sans peché (Moral ohne Sünde), Presses Universitaires de France, Paris, 1954;
2. L'univers morbide de la faute (Das vom Irrtum kranke Universum), ibidem, 1949;
3. Manuel de sexologie normale et pathologique (Handbuch der normalen und pathologischen Sexologie), Payot, Paris, 1951; in der Sitzung vom 8. Februar 1956 das Buch mit dem Titel „Religione aperta" von Aldo Capitini, Guanda, 1955.

Der „Osservatore Romano" vom 23. Jänner d. J. brachte in seinem Leitartikel unter der Überschrift „Psychoanalyse und Mythosmoral" eine Begründung der Indizierung der drei Werke des französischen Freud-Anhängers Dr. A. Hesnard und schrieb dazu: Dr. A. Hesnard stellt die grundlegende These auf, man müsse die bisherige mystische Moral — gemeint ist die in der Religion gründende christliche Moral —, die nur auf dem falschen Begriff der Sünde aufbaue, ersetzen durch eine neue, sozialaltruistische, nur auf den äußeren Akt achtende Moral, deren Grundgebot laute: „Anderen nichts Böses tun!" Der Mensch müsse vom Schuldgefühl befreit werden und in seiner sittlichen Haltung von der rechten Geisteshygiene und in seinem äußeren sittlichen Handeln vom rechten sozialen Verhalten sich leiten lassen. Nur so komme man — nach dem Fehlschlag aller religiösen und philosophischen Moralsysteme — zur einzig wahren, authentischen Moral. Hier tut sich ein gefährlicher Abgrund auf: Die christliche Moral ist nach Hesnard die individualistische, schuldbefangene Mythosmoral, die auf dem jahrtausendealten Mythos der Erbsünde, des Teufels und des sittlichen Gewissens beruht und nur auf das Innere achtet, auf die innere Geistessünde, und getrieben wird von der Angst vor dieser inneren Schuld. Dieser Moral, die gescheitert ist und fehlgeschlagen hat, steht die neue Moral gegenüber, die nicht mehr von der inneren Geistessünde, sondern vom äußeren Akt ausgeht, der allein sündhaft sein kann. Diese Moral ist „Moral ohne Sünde", insofern sie von der inneren Angst der Schuld befreit und auf dem einzigen konkreten Wert aufbaut, nämlich auf dem des äußeren Aktes. Hesnard läßt innere Schuld nur in Verbindung mit äußerer, sozialer Schuld gelten, die dann vorliegt, wenn gegen das soziale Grundgebot gefehlt wird: „Anderen nichts Böses tun!"

Hesnards Moral läßt sich in zwei Punkte zusammenfassen: Geisteshygiene und soziale Sittlichkeit, die sich in den Akten einer ganz naturalistisch aufgefaßten Nächstenliebe manifestiert: Sympathie, Teilnahme, Edelsinn, Zusammenarbeit, Solidarität, Toleranz. Das und nur das ist Gegenstand der Moral. Alles weitere, wie etwa die individuellen Äußerungen der Sexualität, ist nicht Sache der Moral, sondern der Hygiene. Äußere Akte der Sexualität sind nur unter dem Aspekt ihrer sozialen Konsequenzen (z. B. Übertragung ansteckender Krankheit) moralisch zu beurteilen. Das Grundgebot der Sexualmoral muß lauten: Dem anderen in sexueller Hinsicht nicht schaden! Alles übrige auf dem Gebiet der Sexualität ist wieder Angelegenheit der Geisteshygiene, nicht aber der Moral. Wohl aber läge eine wirkliche Verletzung des Naturgesetzes vor, wenn dem Trieb Widerstand entgegengesetzt und seine normale Betätigung gehindert würde. Die normale sexuelle Befriedigung ist zum nervlichen Gleichgewicht des Menschen notwendig. Innerhalb der sozialen Grenzen ist auch Ehescheidung und Ehebruch erlaubt.

Eigenartig ist, daß Hesnard bei dieser seiner religionslosen Moral nicht etwa die Existenz Gottes leugnet. Er will an sich auch nicht die in der Religion gründende christliche Moral grundsätzlich aufgeben. Aber Hesnards Ansichten können unmöglich von einem Katholiken gehalten, verteidigt und verbreitet werden. Denn er hat einen ganz falschen Begriff von der Sünde, die er nur als Schuldgefühl, als Charakteristikum der Nervenkrankheit im Sinne Freuds sieht. Dadurch wird hier alles zweideutig und die herkömmliche Moral ganz falsch verstanden, ebenso die Bedeutung der inneren Akte und die Lossprechung von Schuld und Geistessünde. Die unmöglichen Folgerungen Hesnards beweisen den falschen Ansatz seiner Lehre. Mögen manche Seiten dieser Schriften auch für den Nervenarzt und für die Seelenforschung nützlich sein, sie stecken doch in einer für Katholiken völlig unannehmbaren Lehrdarstellung.

Am Schluß heißt es im Leitartikel des „Osservatore Romano", daß durch die Verurteilung der Schriften Hesnards auch gewisse katholische Schriftsteller gewarnt sein sollen, die sich von ähnlichen Freudschen Gedanken anstecken ließen: „Man kann sich nicht ungestraft von den fundamentalen Prinzipien der katholischen Sittenlehre entfernen. Man kann nicht ungestraft der Suggestion einer solchen ‚neuen Moral',

die auf dem labilen Unterbau antirationalistischer und antichristlicher Tendenzen aufgebaut ist, nachgeben". Zuletzt weist der „Osservatore Romano" darauf hin, daß Pius XII. bereits in seiner Radiobotschaft vom 23. März 1952 und in der Ansprache vom 18. April 1952 vor dieser „neuen Moral" gewarnt hat.

(Dekrete des Hl. Offiziums vom 23. Jänner und 11. Februar 1956; AAS, 1956, Nr. 2, S. 95 f.; vgl. Österr. Klerus-Blatt, 1956, Nr. 4, S. 34.)

Situationsethik. Mit der „neuen Moral" befaßte sich das Hl. Offizium noch einmal, und zwar in einer Instruktion vom 2. Februar 1956, die an alle Ordinarien und Professoren in den Seminarien und Universitäten und an alle Dozenten und Lektoren in den Studienhäusern der Orden gerichtet ist. Mit dieser Instruktion untersagt und verbietet die genannte Kongregation, daß die Lehre der sogenannten „Situationsethik" an den theologischen Schulen vorgetragen oder gutgeheißen oder in Büchern, Dissertationen, Vorträgen und Konferenzen oder auf andere Weise verbreitet und verteidigt werde. Denn vieles, was in diesem System der „Situationsethik" aufgestellt wird, stehe der Wahrheit und dem gesunden Menschenverstand entgegen, wandle in den Spuren des Relativismus und Modernismus und weiche somit von der durch Jahrhunderte vorgetragenen katholischen Lehre ab, ja sei in vielen Punkten nichtkatholischen Ethiksystemen verwandt. Wieder wird darauf hingewiesen, daß bereits am 23. März und 18. April 1952 der Hl. Vater Pius XII. über das Gefährliche der „neuen Moral" gesprochen habe. (AAS, 1956, Nr. 3, S. 144 f.)

Neues Mariengebet mit Ablaß. Der Hl. Vater verfaßte ein neues Gebet zur allerseligsten Jungfrau Maria und stattete es mit einem unvollkommenen Ablaß von 500 Tagen aus, den alle Gläubigen gewinnen können, sooft sie das angeführte Gebet mit reuigem Herzen verrichten. (Erlaß der Sacra Paenitentiaria Apostolica vom 17. Jänner 1956; AAS, 1956, Nr. 2, S. 98.)

Die neue Karwochenliturgie. Die Durchführung der Rubriken für die neugeordnete Karwochenliturgie ließ manche Zweifel aufkommen, besonders in Pfarren, in denen die Seelsorger zur Bination gezwungen sind und in denen die genügende Anzahl von Klerikern für die Durchführung der feierlichen Form fehlt und nur Ministranten zur Verfügung stehen. Die Ritenkongregation hat in einer Deklaration, die vom Hl. Vater approbiert wurde, unter dem Datum vom 15. März 1956 die Antwort auf verschiedene Dubia gegeben und die Durchführung der Funktionen des „Triduum sacrum" in einigen speziellen Fällen im Sinne des Generaldekretes geordnet. (AAS, 1956, Nr. 3, S. 153 f.

Aus der Weltkirche

Von Prof. Dr. Joh. Peter Fischbach, Luxemburg

I. Große Fragen der Kirche und der Menschheit in der päpstlichen Lehrverkündigung

1. Zur unsicheren internationalen Lage

In seiner Osterbotschaft vom 1. April betonte Papst Pius XII. vor allem die Notwendigkeit eines klaren und festen christlichen Glaubens, der allein Sicherheit und Hoffnung gibt. Aus dieser in Christus gründenden Zuversicht besitzt die Kirche „den Mut und die Kraft, auch die dornenvollsten Probleme, mit denen die Menschheit belastet ist, anzupacken, so das Problem der Herstellung der Koexistenz zwischen den Völkern in der Wahrheit, in der Gerechtigkeit und in der Liebe". Ohne feste Zuversicht wird es keinen Frieden geben, und deshalb können die Pessimisten aller Schattierungen keine Förderer des Friedens sein. Die Feinde des Friedens bauen auf die schwachen Seiten des Menschen, um Unzufriedenheit und Verwirrung zu züchten. Anderseits muß immer wieder unterstrichen werden, daß der Friede nicht todesähnliche Ruhe ist, sondern Kraft und lebendiger Dynamismus, und sich daher keineswegs dem Fortschritt des Denkens und dem Aufschwung produktiver und technischer Aktivität widersetzt. Gewisse menschliche Errungenschaften haben eine Atmosphäre der Angst und der Furcht geschaffen. Wir fühlen unser persönliches und soziales Leben bedroht durch die Anwendung der Kernenergie. Wir begrüßen und

segnen den vielfältigen Gebrauch dieser gewaltigen Energie, aber wir wissen alle, daß zugleich ausprobiert wird, wie man dieselbe Energie zu Zwecken der Zerstörung und eines schrecklichen Tötens am wirksamsten einsetzen kann. Die Menschheit hat beinahe jede Hoffnung verloren, daß dieser mörderische und selbstmörderische Wahnsinn eingedämmt werden kann. „Damit die Völker dem Rennen nach dem Abgrund Einhalt gebieten, erheben Wir noch einmal Unsere Stimme, um von dem auferstandenen Jesus Licht und Kraft für jene zu erflehen, die das Geschick der Völker leiten."

Am 23. März beschäftigte sich der Hauptredakteur des „Osservatore Romano" unter dem Titel „Das unmögliche Gespräch" mit der Frage, ob zwischen Katholizismus und Kommunismus eine religiöse Koexistenz bestehen könne. Den Anlaß zu dieser verneinenden Klarstellung hatte die „Frankfurter Allgemeine Zeitung" geboten, die am 13. März — so der „Osservatore" — „von neuem über das Suchen nach einer möglichen Koexistenz spricht, und zwar auf Grund der privaten Rußlandreise eines Katholiken, der sich in Österreich theologischen Studien widmet". Hier nun das Wesentliche der Erklärung des vatikanischen Redakteurs: „Der Marxismus-Leninismus bleibt, was er ist und immer war; unverändert bleiben die Ziele, die er verfolgt; auf dem Gebiet der Grundsätze und der Praxis ist der Gegensatz noch immer derselbe. Wer sich darauf versteift, mit dem Kommunismus in das Gespräch zu kommen, kann gelegentlich der Täuschung eines ‚formalen Gleichklangs' verfallen; falls er jedoch nicht bei Worten stehenbleibt, wird er bald merken, daß gleichklingende Worte einen diametral entgegengesetzten Sinn haben. Und so löst sich das ‚Zwiegespräch' in zwei Selbstgespräche auf. Diese Erwägung hat ihre Gültigkeit auf politischem, wirtschaftlichem und sozialem Gebiet. Was die Religion angeht, ist nicht bloß kein Dialog, sondern nicht einmal jener ‚Gleichklang' möglich, von dem wir eben sprachen. Der kämpferische Atheismus mag zwar zu taktischen Kniffen greifen, um ein ‚demokratisches' Gesicht vorzustellen, etwa auch mit künstlichen ‚Strukturveränderungen', er läßt sich nicht mit der Religion in Einklang bringen, und noch weniger vermag er mit ihr zu ‚koexistieren'. Beim gegenwärtigen Zustand der Dinge besteht die einzig mögliche Koexistenz darin, daß die Unterdrückten in die Fessel der Unterdrückung gezwängt sind. Die beiden Partner existieren und sie koexistieren im Gegensatz, der sie trennt."

2. Soziale Fragen

Zu den Teilnehmern an der „Internationalen Konferenz über die menschlichen Beziehungen in der Industrie" sprach der Hl. Vater am 4. Februar über das Verhältnis zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern: „Was die Kirche in dieser Hinsicht wünscht, das hängt natürlich von ihrem Menschenbild ab. Für sie sind alle Menschen in ihrer Würde vor Gott gleich; sie müssen es daher auch in den freien oder notwendigen Beziehungen sein, die sie miteinander verbinden. Nun bedeutet die Arbeitsgemeinschaft, die heutzutage durch einen Vertrag zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern in den großen Betrieben sittlich entsteht, für erstere eine wirkliche Verpflichtung gegenüber letzteren, da sie das Beste ihrer Zeit und ihrer Kräfte beanspruchen. Es ist also nicht bloß ein Schaffender, den man einstellt und dessen Arbeit man kauft, sondern ein Mensch, ein Glied der menschlichen Gesellschaft, jemand, der zum Wohl dieser selben Gesellschaft auf dem Boden der betreffenden Industrie Mitarbeit leistet. Gewiß, auch der moderne Betrieb ist nicht totalitär, er beschlagnahmt keine Initiativen, die außerhalb seines Sonderbereiches liegen und den Schaffenden persönlich angehören. Auch ist der moderne Betrieb kein bloßes Spiel von anonym koordinierten technischen Funktionen. Er eint durch Vertrag die Beteiligten, deren Verantwortlichkeiten verschieden und gestuft sind, denen aber die Arbeit das Mittel sein muß, immer besser ihre sittlichen, persönlichen und sozialen Verpflichtungen zu erfüllen. Alle haben ehrlich in gegenseitigem Dienst zu stehen und, wenn es im Interesse der Arbeitgeber liegt, ihre Arbeitnehmer als Menschen zu behandeln, dann können sie nicht bei Nützlichkeitserwägungen stehenbleiben: die Produktivität ist kein letztes Ziel. Im Gegenteil, jeder Mensch stellt einen transzendenten und absoluten Wert dar, da der Schöpfer der Menschennatur ihm eine unsterbliche Seele gab. Ja, er selbst hat sich zum Menschen gemacht und setzt sich moralisch mit allen gleich, die von anderen jene Ergänzung des Seins erwarten, die ihnen fehlt . . . Von dorther

stammt die hohe Würde jeder menschlichen Person und die Verantwortung eines jeden, der einen Menschen in seinen Dienst stellt."

In einer Rede vom 17. Februar vor den Mitgliedern des „Allgemeinen Handelsverbandes" Italiens fand Pius XII. warme Worte der Anerkennung für die wirtschaftliche und menschliche Bedeutung dieser Sparte des Mittelstandes: Der Kaufmann ist nicht nur der Vermittler zwischen Produktion und Konsum, er ist auch und an erster Stelle eine anregende Kraft in der Volkswirtschaft, da er sowohl die richtige Verteilung der Waren besorgt als auch den Produzenten antreibt, zu niedrigeren Preisen bessere Qualität zu liefern und so möglichst vielen Käufern den Warenmarkt zugänglich zu machen. Der Austausch der Produkte dient der Bedürfnisbefriedigung, ruft aber auch neue Mittel und Energien auf den Plan und fördert den Unternehmungs- und Erfindungsgeist. Es ist dem Menschen der Trieb zum Schaffen, zum Verbessern und Fortschreiten angeboren, und mehr noch als die Gewinnsucht erklärt dieser Trieb die kaufmännische Tätigkeit. Damit nun der Kaufmann seine nutzbringende Tätigkeit ausüben kann, muß er genügend freies Feld vor sich haben, auf dem nicht allzu komplizierte und enge Verfügungen jeden Schritt hemmen, und die Steuern dürfen den zustehenden Gewinn nicht übermäßig beschneiden. Es ist ebenfalls zu beachten, daß das Verlangen nach kollektiv verbürgter sozialer Sicherheit nicht das Übergewicht über die Bereitschaft zum Wagnis erlangen darf, da sonst die schöpferische Kraft verdorrt und außerdem schwere zusätzliche Belastungen in Kauf genommen werden müssen. Leider liegt ein sehr menschlicher Zug vor, dem Gesetz der geringeren Anstrengung zu gehorchen, Verantwortungen zu meiden und sich der persönlichen Anstrengung zu entziehen, um sich auf die Gesellschaft zu stützen. Diese Lösungen führen dazu, daß sich die Verantwortlichkeit des einzelnen hinter jener der anonymen Gemeinschaft verschanzt. Wenn der Kaufmann eigene Interessen verteidigt und vorantreibt und persönlich die Folgen seiner Tätigkeit trägt, wird er die wirtschaftlichen Probleme mit größerem Eifer, größerer Geschicklichkeit und Klugheit anpacken. Niemand leugnet die Notwendigkeit einer wachsamen öffentlichen Autorität, die den Interessen der Kaufleute selbst wie des Allgemeinwohles dient. Aber der Staat soll sich innerhalb der Grenzen seiner „ergänzenden Funktion" halten: er hat ein Auge auf den Privatbetrieb und hilft ihm gegebenenfalls, ohne ihn jedoch zu verdrängen, wofern er sich nutzbringend und erfolgreich betätigen kann. Zwischen den zwei Polen des wirtschaftlichen Lebens, den Kräften des Fortschrittes und der Tendenz zur Organisation, muß das Gleichgewicht erhalten bleiben, wenn man nicht in die Anarchie oder in die Erstarrung abgleiten will.

Ein Lieblingsgedanke in den Ansprachen des Hl. Vaters ist der Wert der Privatinitiative auf wirtschaftlichem Gebiet. Pius XII. äußerte sich neuerdings über diesen Gegenstand in einer Audienz, die er am 14. April der „Italienischen Gesellschaft für Wasserleitungen" gewährte: Viel vermag auf dem Felde der Güterproduktion die richtig verstandene und gebührend freie Privattätigkeit. Deshalb wird sich die Kirche nicht mit jenen Versuchen befreunden können, die in einigen Ländern gemacht wurden und die dem Staat Gewalten und Aufgaben zuteilen, die ihm nicht gehören. Die Kirche gibt mit ihrem Stifter dem Kaiser, was des Kaisers ist, aber sie kann ihm nicht mehr geben, ohne ihre Mission und den Auftrag Christi zu verraten. Deshalb erhebt sie ihre Stimme, wenn sich die staatliche Gewalt das Monopol des Unterrichtes und der Erziehung der Jugend zuschreiben will, und auch, weil hier die ethischen Grundsätze in Betracht kommen, sobald jemand eine übersteigerte Einmischung des Staates in Wirtschaftsfragen fordert. Wo diese Einmischung nicht gezügelt wird, können die sozialen Probleme keine ganze Lösung finden. Vollständige „Planung" vermag einige Ziele zu erreichen, aber es wird dafür ein zu hoher Preis bezahlt und ein Werk der Zerstörung vollbracht, das u. a. berechtigte persönliche Freiheiten aufhebt. Auf der anderen Seite ist nicht jede Dazwischenkunft des Staates in Wirtschaftsfragen von vornherein abzulehnen. Neben der Produktion gibt es die Frage einer gerechten Verteilung des vom menschlichen Fleiß hervorgebrachten Wohlstandes. Hier ist nicht jeder Eingriff des Staates ohne weiteres unberechtigt; die Ablehnung einer „Planwirtschaft", die das Privatunternehmen ausschaltet, ist nicht gleichbedeutend mit der Theorie von der absoluten Freiheit auf wirtschaftlichem Boden; menschliche und christliche Brüderlichkeit stellt dringende Forderungen.

3. Religiöse und weltanschauliche Fragen

Als die beim Hl. Stuhl akkreditierten Diplomaten dem Papste am 4. März ihre Glückwünsche zum 80. Geburtstage darbrachten, betonte Pius XII. in seiner französischen Antwortrede zuerst die Dringlichkeit eines wahren Weltfriedens, um dann etwas ausführlicher das Thema „Die Kirche als die Verteidigerin der höheren menschlichen Werte" anzuschneiden: Unsere Zeit wird oft als Zeitalter der zweiten technischen Revolution gekennzeichnet. Dennoch herrscht ein Zustand der Angst, der politischen und wirtschaftlichen Unsicherheit, sowohl bei den wohlhabenden Völkern als auch in den unterentwickelten Gebieten. Die sozialen Erschütterungen, die einer zu materialistischen Anwendung der Wissenschaften folgten, stürzten eine bestehende Ordnung, ohne sie durch einen besseren und festeren Bau zu ersetzen. Die Kirche hingegen vergißt nie die wahren Bedürfnisse des Menschen und erachtet es als ihre Aufgabe, die wirkliche Gesichertheit seiner Existenz zu schützen. Im Wissen um die Erfüllung der zeitlichen Bestimmung des Menschen im Jenseits bejaht sie den Fortschritt von Wissenschaft und Technik, doch weist sie ihnen den rechten Platz an und verkündet ihren wahren Sinn, gemäß dem sie dem Menschen zu dienen haben, ohne das Gleichgewicht aller jener Beziehungen zu gefährden, aus denen das Menschenleben gewoben ist: Familie, Eigentum, Beruf, Gemeinschaft, Staat. Wer die Sicherheit auf das rein quantitative Anwachsen materieller Güter aufbauen will, vergißt, daß der Mensch ein nach dem Bilde Gottes geschaffener Geist ist, der für sein Handeln und sein Geschick Verantwortung trägt und in der Selbstbestimmung seine höchste Würde erreicht. Die Kirche verteidigt hier die Wertordnung, die Unterordnung der Faktoren des materiellen Fortschritts unter die eigentlich geistlichen Grundelemente. Wenn die Staaten sich an derselben Wahrheit inspirieren, gewinnen sie innere Festigkeit gegenüber den materialistischen Vorspiegelungen, die ein Trugbild des Friedens vorhalten. Eine geistliche Ordnung ist zu retten, die man nicht für tönende Formeln preisgibt, denn für den kämpferischen Materialismus ist die Zeit des „Friedens" nur ein schwacher Waffenstillstand in Erwartung des sozialen und wirtschaftlichen Zusammenbruchs der anderen Völker. Deshalb ergeht der Ruf des Papstes an alle, die für die Menschheit Eintracht und Einigkeit ersehnen . . .

Am 9. März empfing der Papst die Mitglieder der „Internationalen Vereinigung archäologischer, geschichtlicher und kunstgeschichtlicher Institute in Rom" und hielt bei dieser Gelegenheit eine französische Ansprache über die Stellung der Katholischen Kirche zur Kultur: Die Kirche kann sich mit keiner bestimmten Kultur gleichsetzen, da die Religion grundsätzlich von den verschiedenen Kulturformen unabhängig ist und religiöse Werte nicht mit kulturellen Maßstäben gemessen werden, was auch durch die Geschichte klar bezeugt wird. Christus gab seiner Kirche nicht eine kulturelle, sondern eine religiöse Zielsetzung, die darin besteht, die Menschen zu Gott zu führen. Dieses eindeutig religiös-übernatürliche Ziel darf die Kirche nicht aus dem Auge verlieren. Anderseits wird die Kirche in dem Bewußtsein ihrer Unabhängigkeit von den Kulturen nicht von einem Kulturpessimismus geleitet, wie mit Vorliebe das 19. Jahrhundert behauptete und dadurch veranlaßte, daß im katholischen Raum die Sympathie der Kirche für die Kultur übermäßig betont wurde. Heute wirft niemand der Kirche Kulturfeindlichkeit vor, und die Kirche selbst weiß, daß man bei ihr vor allem die religiösen und sittlichen Werte sucht, die übrigens auch ihre Haltung zur Kultur bestimmen. Es stützt sich nämlich die kulturelle Tätigkeit auf vom Schöpfer verliehene Fähigkeiten, und sie gehorcht einem Gebote Gottes. Gesunde Kulturentwicklung fordert weiterhin ein annäherndes Gleichgewicht zwischen materiellem und geistig-moralischem Fortschritt. Ferner geht für gewöhnlich dem kulturellen Niedergang ein solcher des religiösen Lebens voraus. Wenn zwar die Religion grundsätzlich von den Formen und Stufen der Kultur unabhängig ist, so ruft doch jede authentische, gesunde und dauerhafte Kultur von selbst nach engen Beziehungen zur Religion. Diesem Verlangen kommt das Christentum entgegen, das keinen einseitigen und menschenfremden Spiritualismus anstrebt. Der vollkommene Christ ist auch ein vollkommener Mensch, das Religiöse betätigt sich in der Wirklichkeit des Lebens, und es gibt kein Gebiet der Schöpfung, in das Gott nicht eintreten könnte. Da Gott das letzte Ziel aller Dinge ist und nur die geistigen Wesen erkennend und liebend Gott erreichen, haben nur sie ein Eigenziel, während alles andere für sie be-

stimmt ist. Daraus ergibt sich die entschiedene Ablehnung einer rein materialistisch aufgefaßten Kultur und ebenso einer Überbewertung des fatalistisch gedeuteten Spiels der Geschichte, dem gegenüber der Mensch machtlos wäre. Solche Ideen sind natürlich Folgerungen einer Kulturauffassung, die den Primat des Menschen gegenüber den anderen Wesen nicht mehr in Gott begründet. Eine ausgeglichene und definitiv gültige christliche Kulturphilosophie finden wir in hoher Vollkommenheit bei Thomas von Aquin, der sein Ja zu der auf Gott hingeordneten Welt sagte, und in seiner Kulturphilosophie ist Thomas ebenfalls ein Deuter kirchlichen Fühlens. Unter einem doppelten Gesichtspunkte ist die kulturelle Tätigkeit der Kirche fruchtbar geworden. Zunächst ist sie selbst mit kulturellen Werten angefüllt, wenn auch dies nicht ihr eigentliches Wesen ausmacht. Wieviel Kulturgehalt entfaltete sich in der kirchlichen Wissenschaft! Außerdem senkte die Kirche Ideen und Kräfte in die Menschheit, die das kulturelle Leben von innen her beeinflußten und wandelten; nennen wir z. B. die Hinordnung des Menschen auf einen persönlichen Gott, die Lehre von der wesentlich gleichen Personwürde aller Menschen und ihrer brüderlichen Verbindung, die Hochschätzung der Handarbeit. Wurde nicht auf diesem Wege die Sklaverei in ihren Wurzeln angegriffen? Wer kennt nicht die kulturelle Bedeutung der christlichen Lehre vom Staat und von der Staatsgewalt, von den Erdengütern und dem Eigentum, von der sozialen Verantwortung, von der unauflöslichen Einehe? Durch die siegreiche Verbreitung dieser Grundsätze leistete die Kirche ihren Beitrag zur Entwicklung der abendländischen Kultur, die in sich das Erbe des Altertums und der germanischen Welt vereint, aber ihre Seele aus jenen christlichen Prinzipien empfing, die ihr die Kirche vermittelte, der sie auch ihr Leben verdanken. Deshalb wird abendländische Kultur sich erhalten und fruchtbar sein, solange sie ihre christliche Seele nicht verliert. Dennoch ist die Kirche nicht einseitig mit der abendländischen Kultur verwachsen. Alles, was die Kirche an Gutem, Ehrenhaftem und Schönem bei den verschiedenen Völkern gemäß der Veranlagung jedes einzelnen vorfindet, das wird durch die Frohbotschaft des Glaubens weder ausgetilgt noch eingeschränkt. Bei all den verschiedenen Völkern, bei denen die Kirche lebt und wirkt, wird sie sozusagen von selbst die Seele aller christlichen Kultur dem Denken und Fühlen der betreffenden Völker einhauchen, falls diese noch nicht auf dem Wege der „anima naturaliter christiana" etwas von der Seele christlicher Kultur besaßen . . .

Vor den aus 32 Nationen stammenden Vertreterinnen des „Weltverbandes der Katholischen Weiblichen Jugend" sprach der Hl. Vater am Osterdienstag (3. April) über das geistliche Leben als das große und wesentliche Problem aller Katholischen Aktions-Bewegungen: „Das geistliche Leben ist das Herz des christlichen Apostolats, und das umso mehr, als die ganze Zielrichtung der modernen Welt und ihr stets gieriges Rufen nach den erstaunlichen Hilfen der Technik sich einer ernsten Übung des Gebetes und der Vereinigung mit Gott diametral entgegenzustellen scheinen." Auch die jungen Christen sind in den reißenden Wirbel hineingezogen, der berauscht und anzieht, der jede Sammlung erschwert, und so geht allmählich der Sinn für höhere Wirklichkeiten, für die ernsteren Wirklichkeiten des geistlichen Lebens verloren. Es bleibt jedoch so etwas wie eine Sehnsucht, die aber nicht verhindert, daß die geistlichen Werte zusehends schwächer gefühlt werden. Diese Sachlage ist mutig ins Auge zu fassen, damit eine adäquate Lösung gefunden werde. Die moderne Welt türmt sich wie ein riesiger Bau, aber die menschliche Seele vermag trotz ihrer Bewunderung für diese neue Wohnung dem Geheimnis ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung nicht zu entgehen: es liegt auf ihr die Hand Gottes, für den sie geschaffen ist und zu dem sie zurückkehren muß. In dieser wurzelhaften Unruhe der Seele bietet sich der Ansatzpunkt zum Apostolat, das bis zur Entdeckung des Übernatürlichen in seiner Fülle führen soll. Die „Aktualität" ist das Bestechende der modernen Zivilisation. Wer wird nun ohne persönliches Erleben von der nicht minder aufwühlenden „Aktualität" des geistlichen Lebens überzeugt sein können? Wer nicht selbst tagtäglich in diese wunderbare Welt vorstößt, wird seine Mitmenschen nicht hineinführen. Die Schwierigkeit liegt in der durchaus verschiedenen Gesetzlichkeit des Lebens in der materiellen Welt und im „inneren Heiligtum". Wie viele Jugendliche haben den Mut, ein gepflegtes Gebetsleben zu führen? Und doch wird es kein echtes Apostolat geben, wenn diese elementare und von der ganzen christlichen Tra-

dition betonte Forderung ungenügend beachtet wird. Die materialistische Zivilisation stellt den Menschen ganz in diese Welt und auf sich selbst. Dazu kommt, daß das christliche Leben Ansprüche erhebt, die man auf dem Wege der Anpassungen herabmindern möchte. Der absolute Charakter des Dogmas und der Moral wird zum Stein des Anstoßes, und man zieht Gottes Gebote vor das Forum der subjektiven Beurteilung des Individuums. Wir sehen auch, wie der Gehorsam gegenüber der Kirche und ihren Richtlinien nicht überall freudig geleistet wird. Das lebendige Verständnis für ein authentisches Christentum wächst nur aus einem eifrigen Leben aus der Gnade, das sorgsam erhalten wird. Von dorther gewinnt man die richtige Haltung zu den Erdendingen, zum Opfer Christi, zum „wahren Leben", zur Kirche, sowie den Sinn für die eigentlichen Wege und Ziele des Apostolats. „Man sieht leider oft, daß Jungmädchen, die von den besten Absichten geleitet werden, jedoch in ihrem Glauben oberflächlich sind und durchdachter Überzeugungen entbehren, sich der Anziehungskraft hochherziger Gefühle, scheinbar sehr schöner Ideen und kühner apostolischer Pläne erschließen. Ohne die nötigen Unterscheidungen folgen sie dieser Anziehung und so verfallen sie oft der Gefahr, schwerwiegende Unklugheiten zu begehen und deren traurige Folgen tragen zu müssen. Es fehlte ihnen nicht die religiöse Formung, aber sie war weder vollständig noch fest gefügt. Ihr Geist nährte sich lieber mit schillernden Formeln als mit klarer Lehre und entflammte sich leichter für das, was Aufsehen erregt, als für ein verborgenes und hochherziges Dienen. Tragt in Euch den Hunger nach einem soliden und ausgeglichenen inneren Leben; vernachlässigt keinen Gesichtspunkt der christlichen Wahrheit, sondern ergründet ernst und geduldig ihre unerschöpflichen Reichtümer. Übt Euch in allen Tugenden, ohne irgendeine davon zu verachten! Wenn Ihr einmal den Grund einer Einschränkung, einer Maßnahme der Obrigkeit nicht einseht, dann werdet Ihr unterwürfig zu gehorchen wissen, und die Gnade, der Ihr diese Demut verdankt, wird Euch bald auch erleuchten. Wer könnte sich in Wahrheit Glied eines Erlösers nennen, der die Sünden der Welt durch das Leiden und den Tod aufwog, wenn er nicht persönlich seinen wirklichen Teil am Opfer annimmt, wenn er nicht von Tag zu Tag sein Leben immer enger dem Leben des Gekreuzigten angleichen will? Die heutige Welt ist von materialistischen Einflüssen durchdrungen, sie versteht diese christliche Forderung nicht und ihre praktische Haltung lehnt sie ab . . . Der Kampf, den Ihr durch die Katholische Aktion führt, ist wesentlich ein innerer und geistiger Kampf; auf dieser Ebene zuerst, durch den Verzicht auf Euch selbst, müßt Ihr jene Widerstände besiegen, die Eure Natur dem in den Seelen keimenden und nach Entfaltung drängenden neuen Leben entgegenstellt. Die Frucht Eurer Liebe und Eurer Werke wird umso reicher und dauerhafter sein, je tiefer die darin bezeugte Verwurzelung im echten Übernatürlichen ist."

II. Der 80. Geburtstag des Hl. Vaters

Eugenio Pacelli, geboren in Rom am 2. März 1876, zum Papste gewählt am 2. März 1939 und am 12. März mit der Tiara gekrönt, durfte seinen 80. Geburtstag am 17. Jahrestage seiner Erwählung zum Oberhaupte der Kirche feiern. Die offizielle Gedenkfeier fand am 4. Fastensonntag, 11. März, im Petersdom statt. Dieser 80. Geburtstag des Papstes war ein Weltfamilienfest der Katholiken, an dem sich auch viele Nichtkatholiken in allen freien Ländern beteiligten. Es ist durchaus nicht verboten, daß wir als gläubige Menschen bei der Ehrung des „Amtes" des Vicarius Christi auch den Träger dieses Amtes dankbar ehren, besonders wenn er, wie Papst Pius XII., durch hohe Leistungen und durch den Gehalt seiner geistig-geistlichen Persönlichkeit diese Ehrung reichlich verdient. Letztlich ging unser Dank zu Gott, der den vergangenen hundert Jahren eine ununterbrochene Reihe tüchtiger Päpste schenkte. Wir vermögen die Sucht der Zeit nach dem Auffallenden zu verstehen, nehmen es ihr deshalb nicht allzu übel, wenn sie aus Anlaß des 80. Geburtstages des Papstes etwas viel beim Anekdotenhaften, Merkwürdigen und „Wunderbaren" verweilte. Manche Bilder und Berichte haben uns aber trotzdem in ihrer Aufdringlichkeit etwas gereizt und verärgert, weil sie stärker als zulässig die Perspektiven fälschten. Der Papst ist kein billiges Material für die Illustrierten, auch Pius XII. nicht. Es wird immer Aufgabe der tiefer Verstehenden sein, den Blick der Zeitgenossen auf das Wesentliche, auf die eigentlichen religiösen und menschlichen Werte des Papsttums und eines bestimmten Pontifikats zu lenken.

Am 18. März gab der „Osservatore Romano" eine gedrängte Zusammenschau der Teilnahme der Völker aller Kontinente am Geburtstage des Hl. Vaters. Er hob zuerst hervor, daß 51 Staaten eine außerordentliche Gesandtschaft zum Hl. Stuhl abordneten, um Pius XII. dankbare und ehrerbietige Glückwünsche auszusprechen. Unzählige Telegramme liefen im Vatikan ein, ungefähr 25.000 zwischen dem 1. und 10. März. Eine Botschaft oder einen Brief ließen u. a. überreichen: die Königin von England, der König von Belgien, die Königin von Holland, der König von Dänemark, die Großherzogin von Luxemburg, der Fürst von Monaco, der Fürst von Liechtenstein, der Kaiser von Äthiopien, der Kaiser von Japan, der Schah von Persien, der König von Jordanien. Lang ist die Liste der gratulierenden Staats- und Regierungspräsidenten: Italien, Österreich, Finnland, Frankreich, Deutsche Bundesrepublik, Griechenland, Irland, Island, Saar, San Marino, Spanien, Portugal, Schweiz; Australien, China, Korea, Indien, Indonesien, Libanon, Syrien, Pakistan, Vietnam, Philippinen, Ägypten, Liberia; Kanada, Vereinigte Staaten, Costarica, Kuba, Dominikanische Republik, San Salvador, Guatemala, Haiti, Honduras, Nicaragua, Panama, Argentinien, Bolivien, Brasilien, Chile, Ecuador, Kolumbien, Paraguay, Peru, Uruguay, Venezuela.

Die beim Hl. Stuhl akkreditierten Diplomaten machten dem Hl. Vater am 4. März ihre Aufwartung; ihr Sprecher war der französische Botschafter Wladimir d'Ormesson, der kürzlich als Nachfolger Paul Claudels zum Mitglied der Französischen Akademie erwählt wurde. In seiner Antwortrede unterstrich Pius XII. die Dringlichkeit des Friedensproblems und zeichnete die Kirche als Verteidigerin der höheren menschlichen Werte (siehe oben I, 3).

Eine eigene Abordnung, an deren Spitze Kardinalvikar Klemens Micara stand, überreichte dem Papst am 2. März einen umfangreichen Sammelband, der in einer langen Folge von Artikeln die segensreiche und weitblickende Tätigkeit des Summus Pontifex auf den verschiedensten Gebieten beleuchtet. Unter den Verfassern finden wir nicht wenige international bekannte Männer: Aug. Gemelli O. F. M., Kardinal Eug. Tisserant, P. Aug. Bea S. J., Emile Blanchet vom Institut Catholique in Paris, Daniel-Rops, Christopher Dawson, Wladimir d'Ormesson, Romano Guardini, Weihbischof A. M. Landgraf, Jacques Maritain, Thomas Merton, Fulton John Sheen usw. Es ist ein durchaus lesenswerter Einblick in eine sehr fruchtbare Tätigkeit, die jeder der Verfasser von seinem Blickfeld her untersucht. Romano Guardini z. B. schrieb über Papst Pius XII. und die Liturgie, Weihbischof Landgraf behandelte die Universalität der Botschaften des Hl. Vaters. Diese Universalität des päpstlichen Wirkens und Lehrens, die sich auf alles erstreckt, was wahrhaft menschlich ist, bildet die dominierende Note des ganzen Huldigungsbandes. Durch ihre Lehre erhebt sich die Kirche innerhalb unserer bewegten Zeit als die Magistra veritatis, caritatis, iustitiae, um den Völkern zugleich mit dem ewigen Heile die Wege eines wahren Friedens und eines echten Allgemeinwohles zu zeigen. In diesem Sinne vollendet Pius XII. sozusagen in einem Höhepukt von Universalität die großen Linien, die bereits von mehreren der letzten Päpste gezogen wurden. In immer stärkerem Maße offenbart sich die Kirche nicht bloß als Trägerin der religiösen Heilsbotschaft, was stets ihre erste und wesentliche Aufgabe bleibt, sondern auch als die große Schützerin und Führerin der Menschheit. Mit Recht darf man Pius XII. ebensosehr einen Verteidiger und Retter der menschlichen Personwürde nennen wie einen Herold christlicher Welterneuerung.

Aus zwei Artikeln des eben erwähnten Sammelbandes möchte ich einzelne charakteristische Auszüge anführen. Msgr. Blanchet, Rektor des „Institut Catholique" in Paris und diesjähriger Fastenprediger in Notre-Dame, gibt seinem Beitrag den Titel: „Die Rettung des Menschen in der Gefährdung durch Technokratie und Materialismus." Hier die Schlußsätze: „Retten wir den Menschen aus der Umklammerung der Technokratie und des Materialismus, so proklamierte vor Jahren Pius XII. Man gewinnt den Eindruck, daß dies eines der Hauptziele darstellt, das der Papst sich gesteckt hat. Während des Krieges mußte verhindert werden, daß der Mensch vollends Schiffbruch litt in dem aufschäumenden Kult eines wilden Egoismus oder unter der Wucht zermalmender Unterdrückungen. In den Wirrnissen und Enttäuschungen der Nachkriegszeit war er in Gefahr, an sich selbst zu verzweifeln oder sich der Bahn des Abenteuers anheimzugeben. Er mußte zur Achtung der Vernunft

zurückkehren, er brauchte wiederum einen hohen Begriff des wissenschaftlichen Ideals; von neuem mußte er sich zur reinen Herstellung der Autorität des Rechts durchringen, da das Recht uns allen die Achtung vor uns selbst und vor den anderen sichert; und schließlich mußte sich der Geist zur Bewunderung des Großen und Schönen erheben. Mit diesen Mitteln kann man nicht bloß den Menschen aus jenen Gefahren erretten, die ihn stets heftiger bedrohen zu Zeiten der Verwirrung und der Gewalttätigkeit, sondern man wird auch auf einem solchen Wege die Menschen verbrüdern; wenn nämlich überall sonst die zerreißende Trennung herrscht, wird nicht selten eine neue Einigung gefunden unter dem Zeichen hoher Interessen, die über das Trennende hinausragen. Deshalb bejaht der Papst bei jeder Gelegenheit die menschliche Kultur im weitesten Sinne des Wortes und tut alles, um sie zu fördern. Er ermutigt die Männer der Feder, der Wissenschaft und der Kunst; er erwärmt die öffentliche Meinung, an die sich Gelehrte und Künstler wenden, und eine aufgeschlossene Öffentlichkeit wird dann menschlicher. So erfüllt Pius XII. den großen Auftrag der Kirche, die als Führerin der Menschen zum ewigen Heil gleichzeitig deren zeitliche Kultur rettet."

Unter der Überschrift „Lehrer der Völker" beginnt Christopher Dawson mit einem Hinweis auf den Wendepunkt-Charakter unserer Zeit: „Der Pontifikat des zwölften Pius ist einer der wichtigsten in der Geschichte der Kirche. Wie seine großen Vorgänger Pius VII., Pius IX. und Pius XI. wurde er zur Leitung der Kirche berufen in einem Zeitalter revolutionärer Wandlungen, in welchem eine Katastrophe der anderen folgte, die alten Grenzen der Völker schwanden und die überlieferten Regeln nicht mehr gelten. Während der genannten Pontifikate wandelte sich die Welt, und so ergaben sich ganz andere Bedingungen für das christliche Apostolat. Eine neue Welt ist entstanden, obschon sie in mancher Hinsicht weniger einer Welt als einem Chaos ähnlich ist. Die Kirche mußte eine neue Sprache suchen, um ihr schöpferisches Wort zu verkünden . . . Ein ganzes Jahrhundert und noch länger ruhte das Vertrauen des abendländischen Menschen im Glauben an den materiellen Fortschritt und die wissenschaftliche Aufklärung; diese Kräfte sollten die Menschheit vom Elend und von der Unwissenheit vergangener Zeiten befreien und das irdische Paradies der Freiheit und des Wohlstandes schaffen. Ganz unerwartet ist dieser Traum zerronnen, und zwar nicht wegen des Versagens der materiellen Fortschrittskräfte, denn der Traum zerflog in jenem Augenblick, da die Wissenschaft den Menschen des Abendlandes solche Möglichkeiten schenkte, daß dadurch selbst die kühnsten Erwartungen noch weit übertroffen wurden. Der sittliche und geistige Bankrott hat seine Quelle in einem Fehler, der bis zu den Wurzeln der Menschheit reicht: ein neuer Turm von Babel hat den Menschen vom Menschen, das Volk vom Volke getrennt, so daß keiner mehr die Sprache des anderen verstand, und so ließen sie sich dazu hinreißen, einander zu zerstören. Der Instinkt, der sie treibt, ist bedeutend stärker als jener rationalistische Idealismus, der ihnen den Glauben ersetzte. In dieser Sprachenverwirrung erhebt sich das Papsttum als die einzige übernationale Kraft, die zu den Völkern Worte des Friedens und der Versöhnung sprechen kann. Die neuen Formen der internationalen Organisation und der Weltordnung haben viel Gemeinsames mit der katholischen Idee des Naturrechtes und der Ordnung. Zwar atmet der neue Internationalismus einen weltlichen Geist und entspringt mehr aus dem liberalen denn aus dem christlichen Denken. Ohne Zweifel ist seine Wirksamkeit noch durch die Politik der Macht und durch die Kraft des Vetos behindert und eingeschränkt. Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, daß jene Grundprinzipien, auf denen die Päpste ihre Gesellschaftslehre aufbauten, nämlich die Einheit der Völkerfamilie, die Souveränität des Rechtes und der Forderungen der internationalen Gerechtigkeit, heute Anerkennung und einen juridischen Ausdruck gefunden haben. Die ungezählten Ansprachen, die Pius XII. vor internationalen Vereinigungen, katholischen und nichtkatholischen, gehalten hat, beweisen, wie vollkommen er die Bedürfnisse unserer Zeit versteht und die gebotenen Möglichkeiten ausnutzt. Wichtiger noch ist es gewesen, daß der Hl. Vater die letzten metaphysischen und theologischen Prinzipien, auf denen die internationale Ordnung beruht, ausführlich entwickelte. Schritt um Schritt entwickelte er eine christliche Philosophie des Gesetzes, die in der gegenwärtigen internationalen Situation von höchster Bedeutung ist, deren Tragweite jedoch weit darüber hinausreicht. Grundlegend für dieses Lehrgebäude ist die Wahrheit vom göttlichen

Ursprung des Gesetzes. Das Gesetz überragt die politische Ebene, es hängt weder ab von der Macht des Staates noch vom Willen des Volkes, es hat seine Wurzeln in der Natur des Universums und im Willen Gottes. . . Die Gesetzesordnung hat der Sozialordnung zu dienen, und diese ist ein, wenn auch unvollkommener Widerschein ihres göttlichen Urbildes . . . Niemals wurde so klar und so ausdrücklich wie durch Pius XII. in das Licht gerückt, daß ein gewisser Parallelismus oder eine Analogie zwischen den zwei internationalen Gesellschaften besteht. Dieser Parallelismus zwischen der natürlichen, menschlichen, noch neuen und unvollständigen Gemeinschaft und der übernatürlichen, göttlichen, alten und universalen Gesellschaft ist wirklich eindrucksvoll. Auch heute bleibt die Kirche die einzige Kraft, die dazu fähig ist, die geistige Unordnung der modernen Welt zu bewältigen und aus dem Bund der Völker eine organische und lebendige Wirklichkeit zu machen. Vor allem zwei große Enzykliken unserer Zeit, die von Pius XI. über das Königtum Christi und die von Pius XII. über den Mystischen Leib Christi, enthalten die theologischen und biblischen Grundlagen, auf die sich die Lehre des Hl. Vaters zu den internationalen Fragekomplexen stützt, um deren weitreichenden Sinn zu deuten, so daß sie sich bergehoch über die Ebene der bloßen Politik und der politischen Philosophie erheben. In der Tat bleibt der weltliche Internationalismus niedriger und abstrakter als jene universale geistliche Gemeinschaft, deren Füße fest in der Geschichte stehen, während ihr Haupt göttlich ist: eine Gesellschaft ist die Kirche mit nicht geringerer objektiver Wirklichkeit und juridischer Gestalt als ein Staat, während sich ihre Tätigkeit zugleich bis zu den Tiefen der menschlichen Einzelseele erstreckt. Diese Idee der universalen geistlichen Gesellschaft tritt in Gegensatz zu den zwei stärksten Strömungen der modernen Auffassung, zum Exklusivismus und Totalitarismus des modernen Staates einerseits und zum Relativismus und Individualismus unserer neuzeitlichen geistigen Tradition anderseits. Die Lehre Pius' XII. über den Mystischen Leib und jene seines Vorgängers Pius XI. über das Königtum Christi überwinden die Diskussionen und Irrtümer der beiden letzten Jahrhunderte und bejahen erneut die grundlegenden Wahrheiten von der göttlichen Herrschaft und der mystischen Solidarität, auf denen sich die Urkirche festigte. Von diesen Wahrheiten her hat Pius XII. seine Lehre vom übernationalen Charakter der Kirche entwickelt, und dort hat man den Schlüssel, um die Haltung der Kirche zu den Problemen des Nationalismus und der kulturellen Kollisionen von heute zu verstehen. Was auch immer die Völker oder Nationen sein mögen, ob stark oder schwach, ob zivilisiert oder nicht, sie haben alle auf dieselbe Weise ihren Posten in der universalen Sendung der Kirche. Jedes Volk hat seine Sprache und Lebensweise, und die Kirche ruft sie alle zum Hören der Worte des Lebens, die den Weg zum Dienste an Gottes Werken zeigen.

Literatur

Eingesandte Werke und Schriften

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingesandten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte dieser Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, werden Besprechungen veranlaßt. Eine Rücksendung erfolgt in keinem Falle.

Adolph Walter, Atheismus am Steuer. (104.) Berlin 1956, Morus-Verlag. Kart. DM 2.85.

Anselm von Canterbury, Cur deus homo — Warum Gott Mensch geworden. Lateinisch und deutsch. (XII und 155.) München 1956, Kösel-Verlag. Leinen DM 12.80.

Antweiler Anton, Das Problem der Willensfreiheit. (Eichstätter Studien.) (204.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Kart. DM 10.20.

Augustinus Aurelius, Die Geduld. Übertragen und erläutert von Dr. Josef Martin. (Sankt Augustinus — der Seelsorger.) Deutsche Gesamtausgabe seiner moraltheologischen Schriften. Im Auftrage der Deutschen Provinz der Augustiner-Eremiten herausgegeben von P. Dr. Lect. Adalbero Kunzelmann O. E. S. A. und P. DDr. Lect.

Adolar Zumkeller O. E. S. A. (68.) Würzburg 1956, Augustinus-Verlag. Halbleinen DM 5.20.

Bauer Johannes Bapt., Die biblische Urgeschichte. Ein Handbüchlein für die alttestamentliche Katechese. (Paderborner Schriften zur Pädagogik und Katechetik, Heft 7. Herausgegeben von Theoderich Kampmann, Rudolf Padberg und Hubert Strunz.) (88.) Paderborn 1956, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 3.20.

Baur Benedikt O. S. B., Werde Licht! IV. Teil: Liturgische Betrachtungen zu den Festen der Heiligen des Römischen Meßbuches. (XII und 688.) Mit einem Titelbild. Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 15.—.

Bertsche, P. Leopold S. O. Cist., Directorium Sponsae. Kurzansprachen für die gottgeweihten Jungfrauen. 1. Bändchen. (232.) Kevelaer 1956, Verlag Butzon & Bercker. Leinen DM 3.80.

Betschart, Dr. P. Ildefons O. S. B., Das heilende Büßen. Vom Sterben und Auferstehen des Christenmenschen. (176.) Luzern 1956, Rex-Verlag. Pappband sFr. 8.90, DM 8.50.

Bibel-Lexikon. Herausgegeben von Herbert Haag in Verbindung mit A. van den Born und zahlreichen Fachgelehrten. Achte Lieferung: Sichem bis Zypresse. Zwei Nachträge. Verzeichnis der Textillustrationen und Autoren. (Sp. 1509 bis 1783.) Einsiedeln-Zürich-Köln, Benziger-Verlag. Preis des Gesamtwerkes geb. sFr./DM 92.—.

Blieweis Theodor, Die Tauffeier. Eine Handreichung zur zeitnahen Gestaltung für Seelsorger, Eltern und Paten. (138.) Wien 1956, Verlag Herder. Kart. S 26.—.

Brems, Dr. Alois, Jugendpredigten. Gedanken und Entwürfe. (94.) München, Verlag J. Pfeiffer. Kart. DM 3.40.

Combes André, Die Heilige des Atomzeitalters. Theresia von Lisieux. Aus dem Französischen übertragen von Elisabeth Marnegg. (264.) Wien-München 1956, Verlag Herold. Leinen S 72.—.

Courtois Gaston, Der junge Priester. Bemerkungen für die seelsorgliche Praxis. Aus dem Französischen übertragen von Prälat Dr. Karl Rudolf. (168.) Wien 1956, Seelsorger-Verlag / Verlag Herder. Pappband S 35.—, DM 6.50.

Das Buch Jesus Sirach, übersetzt und erklärt von Othmar Schilling. (Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Band VII/2.) (XII und 217.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Brosch. DM 12.—, Leinen DM 14.60, Halbleder DM 20.60. Subskriptionspreis: DM 10.—, 12.—, 18.50.

Der heilige Hieronymus. Einführung und Auswahl von Franz Jehle. (5. Band der Reihe: Die Kirchenväter und wir. Zeitnahes Väterwort.) (48.) 2 Bilder. St.-Adalbero-Verlag der Benediktinerabtei Lambach. Geh. S 9.40.

Doctor Communis. Acta et Commentationes Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aquinatis. I. A mense Januario ad Junium. (62.) — II-III. A Mense Julii ad mensem Decembris. (222.) Romae 1955, Officium Libri Catholici. Vol. VIII.

Documenta Pontificum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia (1075—1953). Vol. I. 1075—1700. (XX et 686.) — Vol. II. 1075—1953. (VIII et 670.) („Analecta OSBM", Sectio III, Series II). Collegit, introductione et adnotationibus auxit P. Athanasius G. Welikyj OSBM. Romae 1953/54, PP. Basiliani, Piazza della Madonna dei Monti. Sumptibus Ucrainorum apud exteros degentium.

Erläuterungen zum Historischen Atlas der Österreichischen Alpenländer. Herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte. 6. Teil: Niederösterreich. Von Hans Wolf. (461.) Wien 1955. Verlag Ferdinand Berger, Horn, N.-Ö. Kart.

Häring Bernhard, Der Christ und die Obrigkeit. (60.) Augsburg 1956, Verlag Winfried-Werk. Kart. DM 1.60.

Häring Bernhard, Macht und Ohnmacht der Religion. Religionssoziologie als Anruf. (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis, edita a Professoribus Academiae Alfonsianae in Urbe, Tomus I.) (448.) Salzburg, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 88.—.

Hauthum Johann, Pfarrer, Unser Opfer. (56.) 1956 im Selbstverlag (Herzogsdorf, O.-Ö.).

Hollenbach Johannes Michael S. J., Wahrheit und Leben. Briefe an suchende Menschen. 1. Brief: Wahrheit und Kirche. — 2. Brief: Weg, Wahrheit und Leben. — 3. Brief: Wissenschaft und Glaube. — 4. Brief: Wahrheit und Gnade. (Je 24.) Informationsstelle „Wahrheit und Kirche", Frankfurt am Main, Im Trutz 55.

Hünermann Wilhelm, Geschichte des Gottesreiches. Erster Band: Das purpurne Segel. Vom Pfingstfest in Jerusalem bis zur Gründung des Kirchenstaates. (264.) Luzern-München 1956, Rex-Verlag. Kart. sFr. 12.—, DM 11.50; Ganzleinen sFr. 14.—, DM 13.50.

Jantsch Franz, Verkündet das Evangelium! Unbekannte Perikopen. Predigten für alle Sonn- und Feiertage des Jahres. (Kanzelreihe: Dienst am Wort. Herausgeber: Msgr. Dr. Alexander Zwettler. Fünfter Band.) (280.) Innsbruck-Wien-München 1956, Tyrolia-Verlag. Kart. S 58.—.

Klement Johannes, Einer ist euer Lehrer. Katechismus-Werkbuch. Die Lehre über Christus, über die Kirche und über die Letzten Dinge. (72.) 26 zweifarbige Illustrationen. Wien-München 1956, Verlag Herold. Brosch. S 29.—.

Kurz Leopold, Christusjugend unter Christi Wort. Ansprachen an die Jugend. (XI und 160.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Kart. DM 4.80.

Lebreton J. S. J. und **Monier-Vinard** H. S. J., Rettet die Welt! Heilandsrufe an die miterlösenden Seelen. Herausgegeben und eingeleitet. Dritte, verbesserte Auflage. (348.) Innsbruck-Wien-München 1956, Marianischer Verlag der Verlagsanstalt Tyrolia. Halbleinen S 48.—.

Leclercq Jacques, Begegnung mit Gott. Das göttliche Leben in uns. (Christliche Lebensgestaltung. Eine Moraltheologie. Band I.) Übersetzung aus dem Französischen von August Berz. (254.) Luzern-München 1956, Rex-Verlag. Kart. sFr. 9.—, DM 8.50; Ganzleinen sFr. 11.—, DM 10.50.

Loidl, Dr. Franz, Die Arsenalkirche „Maria vom Siege". (52.) Wien 1955.

Mauser Karl, Kaplan Klemens. Roman. (347.) München 1956, Rex-Verlag. Ganzleinen DM 12.80, sFr. 13.30.

Meerstern, ich Dich grüße! Maiandachten aus Texten der Schrift und der Väter. Zusammengestellt von Friedrich Richter. Dritte, verbesserte Auflage. (84.) Berlin 1955, Morus-Verlag. Brosch. DM —.60.

Ming, P. Engelbert, Kapuziner, Dein Herr und dein Meister. Kurze Episoden und Deutungen aus dem Leben des Herrn für Jungmänner. (92.) Luzern 1956, Rex-Verlag. Pappband. sFr. 6.—, DM 5.80.

Möbus Gerhard, Klassenkampf im Kindergarten. Das Kindesalter in der Sicht der kommunistischen Pädagogik. (112.) Berlin 1956, Morus-Verlag. Kart. DM 2.85.

Peterson Erik, Marginalien zur Theologie. (102.) München 1956, Kösel-Verlag. Kart. DM 5.50.

Raamsdonk Gonsalvus A, O. F. M. Cap., De cessatione impedimenti disparitatis cultus in extraordinariis territorii circumstantiis. Extractum e Commentariis „Ius Seraphicum" 1 (1955). (VIII und 106.) Roma, Via Sicilia 159.

Rahner Hugo S. J., Ignatius von Loyola, Briefwechsel mit Frauen. (XXIV und 648.) Mit 16 Bildtafeln. Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 33.—.

Richter Friedrich, Dein Weg zur Kirche. I. Warum konvertieren? (64.) Berlin 1956, Morus-Verlag. Brosch. DM 1.50.

Rondet Henri, Joseph von Nazareth. Gestalt und Verehrung. Mit einem Anhang von ausgewählten Texten und Gebeten. (VIII und 154.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 6.80.

Savonarola, Letzte Meditationen über die Psalmen 50 und 30. Mit einer Einführung von Otto Karrer. Aus dem Lateinischen übersetzt von Hilde Maria Reinhard. (94.) Düsseldorf 1956, Patmos-Verlag. Engl. brosch. DM 4.80.

Schasching Johann S. J., Katholische Soziallehre und modernes Apostolat. (186.) Innsbruck-Wien-München 1956, Tyrolia-Verlag. Kart. S 38.—, DM 6.80.

Singt dem Herrn ein neues Lied! Lieder für die katholische Jugend. Wien, Fährmann-Verlag. Kart. S 16.—, Ganzleinen S 21.—.

S. Josaphat, Hieromartyr. Documenta Romana Beatificationis et Canonizationis. Vol. II. 1628—1637. Collegit, adnotationibus illustravit nec non introductione auxit P. Athanasius G. Welikyj OSBM. (XVI et 368.) („Analecta OSBM", Series II, Sectio III.) Romae 1955, PP. Basiliani, Piazza Madonna dei Monti.

Staudinger, P. Josef S. J., Jesus und sein Priester. Gedanken über die Größe und die Heiligkeit des Priestertums. Herausgegeben. Zweite, überarbeitete Auflage. (VIII und 273.) Wien 1956, Verlag Herder. Leinen S 56.—, DM 10.80.

Stern Karl, Die dritte Revolution. Psychiatrie und Religion. Übertragung

aus dem Englischen ins Deutsche: Dr. Herbert Wolf. Salzburg, Otto-Müller-Verlag. Leinen S 75.—.

Thurston Herbert S. J., Die körperlichen Begleiterscheinungen der Mystik. Herausgegeben von J. H. Crehan S. J. Mit einem Vorwort von Gebhard Frei. (Grenzfragen der Psychologie, Band 2.) (501.) Luzern 1956, Verlag Räber & Cie. Leinen sFr. 24.85, DM 24.—.

Viertel Berthold, Dichtungen und Dokumente. Gedichte, Prosa, autobiographische Fragmente. (26.) München 1956, Kösel-Verlag. Leinen DM 21.50.

Vorträge im Rahmen der Grazer Theologischen Fakultät, herausgegeben von F. Sauer. 1. Heft: Marcel Reding, Thomas von Aquin und Karl Marx. Antrittsvorlesung, gehalten am 5. Dezember 1952. (22.) — 2. Heft: Johann Fischl, Die Weltanschauung des sowjetrussischen Materialismus. Vortrag im Katholischen Bildungswerk in Linz a. d. Donau am 4. März 1953. (20.) — 6. Heft: Oskar Graber, Die Frage Marias an den Verkündigungsengel. Eine exegetisch-dogmatische Studie zu Luk. 1, 34. (24.) Graz 1953 und 1956, Akademische Druck- und Verlagsanstalt.

Weisheit des Abendlandes. Aus alter und neuer Zeit. (52.) München, Verlag Ars sacra. Geschenkausstattung DM 4.20.

Wikenhauser, Dr. Alfred, Die Christusmystik des Apostels Paulus. Zweite, umgearbeitete und erweiterte Auflage. (XII und 172.) Freiburg 1956, Verlag Herder. Leinen DM 8.80.

Wohlgemuth Franz, Geschichte der Pfarre Gaishorn und des Paltentales. (500.) Mit vielen Bildern, drei Skizzen und einer Karte. Gaishorn, Obersteiermark, 1955, Selbstverlag des Verfassers. Leinen S 75.—, mit Kartenbeilagen S 80.—.

Wurm Heinrich, Die Jörger von Tollet. (Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs. Herausgegeben vom Oberösterreichischen Landesarchiv/4.) (XII und 304.) Mit 16 Bild- und 7 Stammtafeln. Linz 1955. In Kommission bei Hermann Böhlaus Nachf., Graz-Köln. Ganzleinen S 95.—. DM 18.—.

Zarncke Lilly, Die große Chance der Gewissensbildung. (32.) Mit 4 Abbildungen. Berlin 1955, Morus-Verlag. DM —.30.

Kleinschriften

Angela, Schwester, Ursuline, Rosenkranzbüchlein. Gedanken zum heiligen Rosenkranz. Bilder von Albert Figel. (32.) 15 Bilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Astruc F., Kanonikus, Das Erlösungsleiden Jesu. Eine Heilige Stunde. Ins Deutsche übertragen von einer unbeschuhten Karmelitin aus Köln-Lindenthal. (36.) 4 Bilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Brik, Prof. Dipl.-Ing. Johannes, Das Geheimnis der letzten Dinge im Lichte der neuzeitlichen Forschung. (64.) Linz a. d. Donau, Veritas. S 4.80.

Bruckner, P. Joh. Dec., Zwischen Matt Talbots gefalteten Händen. „Idyll" eines irischen Arbeiterapostels. (22.) Selbstverlag der Kalasantiner, Wien XV., Gebrüder-Lang-Gasse 7. S 7.—.

Christus am Krankenbett. — Das verborgene Geschenk Gottes. Je (36.) 4 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. je DM —.70.

Dorner G., Taufbüchlein für Eltern und Paten. (28.) Augsburg, Verlag Winfried-Werk. Brosch, DM —.40.

Hopfenbeck Gabriel OFM., Frauen gehen beichten. (20.) Linz, Veritas (Katholische Schriftenmission). S 2.20.

Ich gehe beichten. Beichtandacht für 10- bis 14jährige Mädchen in Internaten. Herausgegeben von den Kreuzschwestern in Linz unter Mitarbeit von Jugendseelsorgern. 2. Auflage, neu bearbeitet von P. Gabriel Hopfenbeck O. F. M. (20.) Linz, Veritas (Katholische Schriftenmission). S 1.50.

In Lourdes geheilt. Erschütternder Erlebnisbericht einer westfälischen Lehrerin. (16.) Landesverlagsbuchhandlung, Ried im Innkreis.

Minichthaler, Kanonikus, Josef, Herz-Jesu-Gebetbüchlein. (36.) 4 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Pauleser Saturnin O. F. M., Bauleute Gottes sind wir. Von Hoheit, Aufgabe und Verantwortung der christlichen Familie. — Die alleinstehende Frau. Gedanken für Ledige, Witwen und Geschiedene. — Ich bin berufstätig. — Die

Familie — deine Gottesaufgabe. (Unterwegs. Kleinschriftenreihe für wichtige Lebensfragen.) Miltenberg am Main, Christkönigsbund. Je DM —.50. Bei Mehrbezug Ermäßigung.

Pfarrer Singers Volksbrief/6: Friede in Deiner Ehe? Ein Wort für Mann und Frau. 4. Auflage. (96.) — Volksbrief/22: Spielleut', spielts auf zum Tanz! Neuauflage. (24.) Linz, Veritas (Katholische Schriftenmission). Je S 2.40.

Plus Raoul, Zu Gott, dem Vater. Übertragen von P. Leopold Hochhuber. (36.) 4 Tiefdruckbilder. München, Verlag Ars sacra. Geh. DM —.70.

Rodewyk Adolf S. J., Traumdeutung in alter und neuer Zeit. (32.) Berlin 1955, Morus-Verlag. DM —.30.

Schmidt Philipp S. J., Frömmigkeit auf Abwegen. Besprechen — Gesundbeten — Zauberbriefe. (32.) Berlin 1955, Morus-Verlag. DM —.30.

Silberhuber Hans, Abenteuer um einen Brief. (32.) Linz a. d. Donau, Veritas.

Buchbesprechungen

Philosophie

Gotteserkenntnis und Gottesbeweise bei Kardinal Kajetan. Von Robert Bauer. (140.) Regensburg 1955, Friedrich Pustet. Kart. DM 6.50.

Dr. Robert Bauer, Dozent für scholastische Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Passau, befaßt sich in dieser philosophiegeschichtlichen Studie mit dem berühmten Thomas-Kommentator Thomas de Vio aus Gaeta, 1469—1534, genannt Cajetanus. In drei Abschnitten stellt er seine Ablehnung einer unmittelbaren Gotteserkenntnis, seine Stellungnahme zu den thomistischen Gottesbeweisen, die Lehre von der Analogie unserer Gotteserkenntnis dar. Eine gute wissenschaftliche Leistung, die in Fachkreisen Interesse finden wird. Wie alle Monographien aus dem weiten Gebiete der Geschichte, dient sie mehr der Forschung als dem praktischen Leben und seinen Problemen.

Linz a. d. D. Dr. Josef Häupl

Gabriel Marcel, Metaphysisches Tagebuch. Übertragen von Hanns von Winter. (452.) Wien-München 1955, Verlag Herold. Leinen S 158.—.

Der große, nach langem Ringen katholisch gewordene Pariser Philosoph Marcel, von dem an dieser Stelle schon manches wertvolle Buch angezeigt werden konnte, ist kein Thomist. Er hält überhaupt nicht viel von exakter Begriffsphilosophie. Doch versteht er es meisterhaft, in immer neuen Fragestellungen das Problem des Seins im Seienden zu umkreisen, um diesem unausschöpflichen Geheimnis immer näher zu kommen. Einen ganz unsystematischen, aber für echt metaphysischen Spürsinn zeugenden Niederschlag seines unablässigen Nachsinnens stellen diese Blätter seines philosophischen Tagebuches dar, das sich über neun Jahre erstreckt. Was Marcel vor den meisten seiner ich-versessenen existenzphilosophischen Kollegen weit voraus hat, ist sein großes Verständnis für die unabsehbare Bedeutung der personalen Liebe, in der das Sein seine schönsten Offenbarungen feiert. Marcels Bücher können eine systematische Philosophie niemals ersetzen. Aber sie ergänzen sie. Ein sorgsames Nach-denken seiner viel gewundenen Gedankengänge schenkt hohen Gewinn: einmal gegenüber der Gefahr der allzu großen Abstraktheit und Lebenskühle aller strengen Begriffsphilosophie, dann gegenüber der kaum geringeren Gefahr, als „beatus possidens" bei überkommenen Thesen — mögen diese noch so solide sein — sich allzu rasch im Denken zur Ruhe zu setzen.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Das Ewige im Menschen. Die Grundkonzeption der Religionsphilosophie Max Schelers. Von Eugen Blessing. (136.) Stuttgart 1954, Schwabenverlag. Brosch. DM 2.70.

Max Scheler († 1928), protestantischer Sohn einer jüdischen Mutter, vorübergehend katholisch, Husserlschüler, hat in seiner akademischen Lehrzeit zu Köln und München durch die Macht seiner Gedanken und seiner Person ungewöhnliches Aufsehen erregt. Er scheiterte schließlich philosophisch im Pantheismus, persönlich in peinlichen Verirrungen. Aus seiner besten Zeit stammt sein Buch „Vom Ewigen im

Menschen", eine Sammlung sprühender Aufsätze zur Religionsphilosophie. In seiner Grundhaltung mehr augustinisch, vertrat Scheler eine unmittelbare, und zwar gefühlshafte Gotteserkenntnis, entsprechend seiner Überzeugung, daß Personen — und solche sind Mensch und Gott — nicht erst auf Grund von Syllogismen, sondern unmittelbar zueinander Kontakt haben. Scheler stand also im Gegensatz zur thomistischen Lehre von einer bloß mittelbaren Gotteserkenntnis. Diese erkennt, genau genommen, freilich nicht: „Gott ist", „Gott ist gut", sondern nur: „Gott muß sein", „Gott muß gut sein", so daß sie eigentlich nur indirekt mit ihrem Gegenstande zu tun hat; eine Auffassung, die radikal durchgeführt, kaum der ganzen Intimität der religiösen Sphäre gerecht wird. Aber Scheler hat auch seine gegenteilige Lehre so maßlos übersteigert, daß er dadurch selber sein echtes Anliegen schwer in Mißkredit brachte. Es gibt eben, wie seinerzeit der große Theodor Haecker immer wieder warnte, nichts Gefährlicheres als ein „Nichts-als"-Denken, d. h. ein allzu vereinfachendes und deshalb unbedingt Wichtiges auslassendes Denken. Diese Dinge begrifflich klar und in gut lesbarer Sprache herausgearbeitet zu haben, ist das Verdienst des Verfassers der vorliegenden Studie, die damit zugleich wertvolle Anregungen zu einer sachgerechten und lebendigen Religionsphilosophie bietet.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Studien zur analytischen Psychologie C. G. Jungs. (Festschrift zum 80. Geburtstag von C. G. Jung. Herausgegeben vom C.-G.-Jung-Institut Zürich.) I. Beiträge aus Theorie und Praxis. (XII und 396.) — II. Beiträge zur Kulturgeschichte. (307.) Zürich 1955, Rascher-Verlag. Leinen, je Band sFr. 22.90.

Die große Festschrift enthält mehrsprachige Beiträge der ehemaligen und gegenwärtigen Dozenten des weltbekannten Züricher Institutes. Sie befassen sich mit theoretischen und praktischen Themen aus dem überaus reichen Arbeitsgebiete des Altmeisters der Tiefenpsychologie. Es finden sich darunter interessante Arbeiten. Vom Standpunkt der scholastischen Philosophie lassen sich manche Einwände anmelden. Eines aber soll nicht vergessen werden: Mögen Jungs metaphysische Anschauungen manche Mängel aufweisen, so war es doch er, der mit seiner feinsinnigen psychologischen Methode den Gottesgedanken in der modernen Psychologie wieder heimisch gemacht hat. Dafür verdient er aufrichtigen Dank. So darf man sich auch über diese Festschrift seiner Schüler freuen.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Christentum am Morgen des Atomzeitalters. Von Klemens Brockmöller S. J. Sechste unveränderte Auflage. (264.) Frankfurt am Main 1955, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 9.80.

Daß dieses Buch in kaum drei Jahren sechs Auflagen erlebte, spricht dafür, daß es einen wunden Punkt im Geistesleben unserer Tage berührt und deshalb heftige Reaktionen für und wider ausgelöst hat. Es geht (wie der Verfasser selbst in der Einleitung sagt) um die Frage, ob der Christ aus christlich-religiöser Verantwortung sich für die Erhaltung der abendländischen Kultur einsetzen müsse oder ob er aus derselben Verantwortung verpflichtet sei, an der Schaffung einer neuen Kulturform mitzuarbeiten, und welcher Art diese sein müsse. Die Antwort des Buches geht dahin, daß gewissermaßen zum Auszug aus dem Abendland geraten wird, um rechtzeitig die Kräfte frei zu bekommen für die Begegnung mit jener Kultur, die hinter dem Eisernen Vorhang im Entstehen begriffen ist. Kennzeichen dieser neuen Kultur sei (nach Brockmöller) der „Gemeinschaftsgedanke" (!), dieser aber stehe dem Christlichen im Grunde näher als der Individualismus, der das Abendland an den Rand des Abgrundes gebracht habe. Man muß dem Verfasser zugute halten, daß er seine Fragestellung ausdrücklich als Arbeitshypothese bezeichnet und weiß, daß jede Hypothese damit rechnen muß, unter Umständen korrigiert oder ganz aufgegeben zu werden, um einer besseren Erkenntnis Platz zu machen. Eine Reihe sich heute heftig vordrängender Anhänger einer rein spiritualistischen Auffassung von Christentum und Kirche hat sich begeistert zu den Anschauungen des Verfassers bekannt. Aber das Gewicht jener Stimmen dürfte schwerer wiegen, die sehr ernste Bedenken dagegen erheben, von einem Extrem in das andere zu fallen; nämlich aus der Tatsache, daß das Christentum im Abendlande zeitweise allzusehr mit Kultur gleichgesetzt worden ist, nun schließen

zu dürfen, das Christentum sei überhaupt gegen jede Art von Kultur indifferent. Als ob es reiner Zufall gewesen wäre, daß die neutestamentliche Offenbarung gerade in griechischer Sprache niedergeschrieben wurde und über das klassische Rom zunächst an die germanische Welt gelangt ist! Und als ob die Bahnbrecher des östlichen Kommunismus ihre dialektische Weisheit nicht gerade an abendländischen Universitäten gelernt hätten! Eine arge Verkennung der Bedeutung geschichtlichen Werdens und eine verwegene Preisgabe der klassischen Thomistik des goldenen Mittelweges zwischen Individualismus und Kollektivismus! Die reine Absicht des Verfassers soll nicht verkannt werden. Auch hat er in der Einleitung zur neuen Auflage eine neue Schrift angekündigt, in der er sich vermutlich mit den erhobenen Einwänden auseinandersetzen wird. Dennoch dürfte das Buch in seiner vorliegenden Fassung mehr zur Verwirrung als zur Klärung Anlaß geben, was in einer ohnehin schon so begriffsverworrenen Zeit kaum als reines Positivum gewertet werden kann. Man möchte deshalb das zweifellos originelle Buch nur in den Händen nüchtern und kritisch denkender Leser sehen.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Bibelwissenschaft

Die Religion des nachbiblischen Judentums. Von Kurt Schubert. (VIII u. 244.) Wien-Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen S 78.—, DM/sFr. 14.80.

Das Buch ist die erweiterte deutsche Ausgabe eines holländischen Werkes desselben Verfassers in der Serie „De Godsdiensten der Mensheid". Dr. Kurt Schubert ist Dozent für die aramäische und hebräische Sprache an der Universität Wien und mit der hier behandelten Materie wohl vertraut. In seinem Opus tripartitum bietet er nach der geläufigen Einteilung in Antike, Mittelalter und Neuzeit eine Geschichte der jüdischen Religion, angefangen von der frührabbinischen Tradition und Interpretation, mit welcher damals noch die letzte Phase der Prophetie parallel lief, bis zum gegenwärtigen Problem des Zionismus.

Es ist äußerst wohltuend, daß Schubert in jener ersten Periode des Judentums der Antike die alttestamentliche Offenbarungsreligion Israels von dem damals entstehenden „Frühjudentum" (nicht „Fühjudentum", S. 209) scharf unterscheidet. Besonders lehrreich ist für die christliche Theologie und Religionsgeschichte dieses Kapitel in der ausführlichen Darstellung der Grundlehren des Frühjudentums mit den Themen: Gott, Auserwählung, Sünde, Jenseits, Eschatologie, Messianismus. Die jüdische Religion hat sich ja in jener „talmudischen" Zeit zu einer heute noch gültigen Gestalt geformt. Dies rechtfertigt eine ausführliche Behandlung. Daß die religiösen Strömungen im Zeitalter Jesu Christi und die jüdische Gnosis ihre Würdigung erfährt, ist nur natürlich. Im Mittelalter setzte man sich im Judentum (ähnlich wie in der christlichen Theologie) mit dem Vorhandenen auseinander. Wir lernen die jüdischen Scholastiker kennen und werten. Die charakteristischen Lehren der Kabbala schließen den Traktat über das Mittelalter sinnvoll ab. Die Neuzeit, für das Judentum beginnend mit der Vertreibung aus Spanien (1492), bringt die folgenden mystischen Bewegungen, ferner die Aufklärung und Emanzipation bis zum heutigen modernen Zionismus, der Staatslehre und -idee des jungen politischen Gebildes Israel. In diesem ist der Begriff der Heilsnation im biblischen Sinne fast restlos untergegangen. Bloß noch das „Nur-Nationale" ist übriggeblieben, welches „zur grandiosen Apostasie des Judentums" (S. 208) werden kann.

Das Buch hat allen viel zu sagen, die christliche und jüdische Theologie studieren. Aber auch für das Gebiet der Religionsgeschichte, der Völkerkunde, sowie auch der Geschichte der Weltliteratur gewährt es allerhand Aspekte und deckt innerste Zusammenhänge auf. Mit seiner praktisch-informativen Zielsetzung und Methode — es will ja auch „Lehrbuch" sein (S. VI) — hat es gewiß eine Chance, auch interessierte Laienkreise zu erobern.

Linz a. d. D. Dr. Max Hollnsteiner

Neues Testament. Übersetzt und erklärt von Otto Karrer. Neue verbesserte Auflage. (820.) 2 Karten. München 1953, Ars sacra. Leinen DM 9.80.

Die zweite Auflage in so kurzer Zeit und die vielen ehrenden Besprechungen sind der beste Beweis für die Güte und Brauchbarkeit dieser Übertragung. Die zahl-

reichen Verbesserungen, die auf Wünsche und Anregungen der Rezensenten zurückgehen, bezeugen die Sachlichkeit und Bescheidenheit des großen Schweizer Theologen und Schriftstellers. Auf das umfangreiche Register zum Lehrgehalt des Neuen Testamentes sei besonders verwiesen. Es bildet eine gute Brücke zum Einarbeiten in die sogenannte Bibeltheologie, deren Bedeutung heutzutage immer mehr erkannt wird. Wer dieses Register aufmerksam durchgearbeitet hat, wird mit Interesse nach einer umfangreichen „Theologie des Neuen Testamentes" sich umsehen.

Stift St. Florian Dr. Johannes Zauner

Christus, das All und die Kirche. Studien zur Theologie des Epheserbriefes. Von Franz Mussner. (Trierer Theologische Studien, 5. Band.) (176.) Trier 1955, Paulinus-Verlag. Brosch. DM 17.80.

Der junge Trierer Bibelgelehrte bietet uns in der vorliegenden Habilitationsschrift eine textanalytisch gut fundierte Kritik der sogenannten „gnostischen Interpretation" des Epheserbriefes, zu der die protestantischen Exegeten H. Schlier (Christus und die Kirche im Eph.) und E. Käsemann (Leib und Leib Christi) auf dem Wege der motivgeschichtlichen Forschung gelangt waren. Die gründliche biblische und religionsphilosophische Bildung sowie eine sachlich saubere Arbeitsmethode haben aus den anfänglichen kritischen Studien einen wertvollen positiven Beitrag zur Theologie des Epheserbriefes erstehen lassen, nach dem die Exegese von heute noch öfter greifen wird, zumal auch die jüngsten Handschriftenfunde verwertet und in der Literatur die neuesten Titel reichhaltig angeführt und berücksichtigt sind.

Die Abhandlung gruppiert sich um die Zentralbegriffe von Eph. und Kol.: das All, Christus, die Kirche, die teilweise unter Außerachtlassung der Prioritätsfrage von den oben genannten Vertretern der Bultmannschule gern als gnostisches Gedankengut in der Paulusliteratur angesehen werden. Exegetisch exakt und klar analysiert der Verfasser jeweils die in Frage kommenden Textstellen und setzt sie dann in Beziehung zur ausführlich dargelegten problematischen gnostischen Anschauung und zum kosmischen Schema, das dem Völkerapostel von seiner jüdischen Bildung her geläufig war. In diesen Abhandlungen finden sich Glanzstücke, die nicht nur den Wissenschaftler interessieren, sondern die auch aufschlußreich sind für jeden Theologen, der um das Verständnis des Epheserbriefes ringt, so z. B. Die Erfüllung des Alls durch Christus (S. 46 ff.), Die Anakephalaiosis (64 ff.), Die Somaekklesiologie (118). Zum Schlusse seien Autor und Verlag eigens gebeten, keine biblische Veröffentlichung vorzulegen ohne ausführliches atl. und ntl. Stellenverzeichnis und ohne sorgfältiges Namens- und Sachverzeichnis. Beides vermissen wir diesmal, sehr zum Nachteil der Verwendbarkeit des Werkes.

Stift St. Florian Dr. Johannes Zauner

Kirchengeschichte und Patrologie

Bischofsstuhl und Kaiserthron. Von Hans Ulrich Instinsky. (124.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 8.50.

Die Würde und der Glanz, der auch heute noch in der Liturgie und bei anderem öffentlichem Auftreten die Träger bischöflicher Gewalt umgibt, ist das Ergebnis einer jahrhundertealten Entwicklung. Auf diese haben religiöse, kulturelle, profane, kirchliche, aber auch staatliche Elemente mannigfachen Einfluß genommen. Der hohe weltliche Rang mit vielen Vorrechten und äußeren Zeichen wurde ja den Nachfolgern der Apostel durch Konstantin den Großen zuteil, nachdem er sich dem Gott der Christen und seiner Kirche immer mehr zugewendet hatte. Wenn auch dieser bedeutende Herrscher an einem Wendepunkt der Geschichte selber weithin noch von zäsaropapistischen Auffassungen befangen gewesen sein mag, im Konzil zu Nizäa nahm er zum sichtbaren Ausdruck seiner Gesinnung doch erst auf dem für ihn bereitgestellten kleinen, aber vergoldeten Sessel Platz, nachdem die Bischöfe ihn durch Winken dazu veranlaßt hatten. Bis zum „gloriosissimus papa", wie das Sendschreiben der Synode von Arles im Jahre 314 schon Papst Sylvester anspricht, können wir die äußere Entwicklung in anschaulicher Weise durch die vorliegende Studie verfolgen, wenn auch der Verfasser noch keine endgültigen Ergebnisse bieten will und seine Erkenntnisse bescheiden als Stückwerk bezeichnet (S. 8).

Wohltuend fällt bei der ganzen Darstellung jene objektive Kritik auf, die auch in legendenhaft ausgeschmückten Berichten noch den wahren Kern zu suchen bereit ist oder Fragen offen läßt, wenn sie nicht völlig geklärt werden können, trotzdem im Anmerkungsapparat einmal mehr die negativen Stimmen zitiert werden (S. 114, Anm.3). In einer Zeit, die manche Konfliktsstoffe für das Verhältnis Kirche und Staat birgt, erweist sich die Lektüre dieser sorgfältig und dabei doch außerordentlich knappen Untersuchung als besonders empfehlenswert. Dabei muß man auch selber noch nicht zu einer nach allen Seiten hin gültigen Lösung des Problems vorgestoßen sein, ob denn die durch Konstantin erfolgte und bis heute fortwährende „Nobilitierung der Hirten des Schafstalles Christi" in jeder Hinsicht ein wirklicher Segen für die Kirche war.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Die Entfaltung der päpstlichen Machtstellung im frühen Mittelalter von Gregor dem Großen bis zur Mitte des elften Jahrhunderts. (Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts.) Von Franz Xaver Seppelt. Zweiter Band. Zweite, neubearbeitete Auflage. (456.) München 1955, Kösel-Verlag. Leinen DM 31.—.

Wie ein dunkler Waldgürtel zwischen grünen Wiesen und Feldern liegt das Frühmittelalter vor uns. Aufklärendes Licht der Wahrheit in diese wenig erhellte Periode auch der Kirche, besonders der Geschichte der Päpste, zu bringen, ist die Aufgabe des zweiten Bandes der nunmehr wieder neu aufgelegten Papstgeschichte von Seppelt. Imponierend ragen Persönlichkeiten wie Gregor I. der Große, Nikolaus I., Gregor V. und Silvester II. hervor. Eng verwoben war das Schicksal der römischen Kirche mit dem Geschehen im Abendland, nachdem sich die endgültige Abkehr des Morgenlandes schon immer mehr durch Monotheletismus, Ikonoklastenstreit und Auseinandersetzung um das filioque abgezeichnet hatte. Die Päpste sahen sich zur Schaffung eines eigenen, immer selbständiger werdenden Kirchenstaates durch die Ereignisse veranlaßt. Vielfach standen sie schutzlos da, dem Treiben dunkler Kräfte, vor allem von Adelsparteien wie der Frangipani und Pierleoni und später der Tuskulaner und Kreszentier, ohnmächtig ausgeliefert. Wenn der Patricius Romanorum und später der Imperator im eigenen Bereich zu kämpfen hatte, dann mußte oft die Hauptkirche der Christenheit schwer mitleiden; Vertreibung, Blendung, Gift, Mord und Ehebruch scheinen an der Tagesordnung zu sein.

In der bewährten Weise, mit wohl abgewogenem Urteil, Wahres vom Falschen, Sicheres vom Unsicheren aufrichtig und klar scheidend, legt der gelehrte Verfasser die Ereignisse vor uns hin. Er kennt die Quellen und hat dazu eine umfangreiche Literatur eingesehen, ja die Mühe nicht gescheut, selbst einschlägige Dissertationen durchzusehen. Immer bleibt er vorsichtig und ist auch dort noch zurückhaltend, wo anderen die Angelegenheit schon völlig geklärt scheint (z. B. Einhard-Stelle über die Krönung Karls des Großen). Darum freuen wir uns auch über das Erscheinen dieses zweiten Bandes aufrichtig (siehe unsere Stellungnahme zum ersten Band in dieser Zeitschrift 103 [1955], 3, 267). Die offene Darlegung der Verhältnisse wird ohne irgendeinen Schatten unerlaubter Tendenz und Schönfärberei doch zu einer lebendigen Apologie der Kirche, deren Eindruckskraft sich laikale und klerikale Leser nicht entziehen können.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Reformatorische Einheit. Das Schriftverständnis bei Luther und Calvin. Von Hermann Noltensmeier. (95.) Graz-Köln, Hermann Böhlaus Nachf. Kart. S 32.—.

In der vorliegenden Studie legt der frühere Superintendent der Confessio Helvetica für Österreich aus den Schriften und Äußerungen Luthers und Calvins in einer wissenschaftlich exakten Weise deren Schriftverständnis dar. Beim Wittenberger schlägt mehr das emotional-erlebnishafte Element durch, während wir beim Genfer doch eine größere Gehaltenheit und Verstandesbetontheit spüren. In anerkennenswerter Ehrlichkeit zeigt der Verfasser auf, wie beide im verhängnisvollen Zirkel zwischen Schrift und Geist hängen (S. 37 und 62). Zum Schlusse vergleicht der Verfasser, dem offenbar die Betonung des Gemeinsamen in den beiden Bekenntnissen eine Herzenssache ist, wie weit eine Übereinstimmung festgestellt werden kann. Beide sind sich einig, daß die Schrift als Gottes Wort inspiriert ist, wenn auch ihre Haltung gegenüber dem

Alten Testament etwas divergiert. Wieder für beide bleibt aber doch auch die Schrift trotzdem Menschenwort.

Wir freuen uns, in der gut fundierten Studie einen Beitrag — letzten Endes — für die Una sancta erblicken zu dürfen, wie das der Verfasser bescheiden am Schlusse wohl andeuten will. Freilich müssen wir uns bei aller Bereitschaft klar sein, daß noch viele Hindernisse aus dem Weg geräumt werden müssen, bis wir eine Herde in Christus Jesus sein werden (vgl. Jo 10, 16).

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Kirchenväter an Laien. Briefe der Seelenführung. (Reihe: Zeugen des Wortes.) Übertragen von L. v. Welserheimb. Mit einem Vorwort von Karl Rahner. Zweite, unveränderte Auflage. (92.) Freiburg, Verlag Herder. Pappband DM 2.80.

Diese offenen, klaren, unverblümten und so gar nicht lebensfremden Briefe beweisen wiederum einmal mehr, wie frisch und sympathisch jedes nüchterne, nur der Wahrheit dienende Wort über Jahrhunderte weg zu wirken vermag. Es verdient Aufmerksamkeit, wie diese Briefschreiber sich bemühen, den Laien zu sich selbst zu führen. Über den unmittelbaren persönlichen Anlaß hinaus eröffnen diese Briefe Aspekte, die die Lebensform des Laien nicht etwa nur als „Zugeständnis an die menschliche Schwäche" sehen lassen. Auf das Wort von der Mündigkeit des Laien in der Kirche fallen durch diese Briefe der Kirchenväter besondere historische Schlaglichter. Es wäre zu wünschen, daß diese lebendigen Zeugnisse des Mühens um eine christliche Lebensbewältigung in viele Hände zur besinnlichen Lesung kämen.

Linz a. d. D. Rudolf Göbl

Studien zum Todesgedanken in der alten Kirche. Die Beurteilung des natürlichen Todes in der kirchlichen Literatur der ersten drei Jahrhunderte. Von Dr. Joseph Fischer. Erster Band. (XXV und 318.) München 1954, Max-Hueber-Verlag. Kart. DM 21.80.

Mit diesen Studien habilitierte sich der Verfasser für Kirchengeschichte des Altertums und Patrologie an der Universität München. Soweit literarisch erfaßbar, werden alle Komponenten berücksichtigt, welche die altkirchliche Lehre über die menschliche Seele und ihr Verhalten nach der Trennung vom Leibe geformt haben. Das A. T. betet nicht um einen guten Tod, sondern um langes Leben auf Erden, denn die abgeschiedenen Seelen führen in der Unterwelt ein Schattendasein. Erst das Weisheitsbuch lehrt klar die Zweiheit von Leib und Seele und preist das Glück des Frühvollendeten. Der pessimistische Hellenismus sieht das Nichtgeborenwerden als das größte Glück an. Plato lehrt die Präexistenz der Seele, die Neupythagoräer lehren, entsprechend dem heliozentrischen Weltbild, eine reinigende Wanderung der vom Leib gelösten Seele durch die acht Himmel zur Anschauung Gottes, aber nur für die Philosophen. Cicero glaubt erst nach dem Tode seiner Tochter Tullia an ein Weiterleben der Seele nach dem Tode.

Wie man am Beispiele des halben Heiden Arnobius und des übergescheiten Origenes sieht, dauerte es ziemlich lange, bis die paulinische und johanneische Darstellung vom Jenseits von den Kirchenschriftstellern in ein befriedigendes System gebracht wurde.

Die entscheidende Wendung setzt ein mit Tertullian, Cyprian und Laktanz, nachdem ungefähr gleichzeitig die Apolloniusakten erstmalig den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, die vorläufige Vergeltung nach dem Tode und die endgültige Belohnung nach der Auferstehung durchblicken lassen. Tertullians Ansichten darüber sind beeinflußt durch die halbheidnischen Visionen der hl. Perpetua und einer montanistischen Prophetin. Es ist bemerkenswert, daß schon damals in Ermangelung klarer ntl. Bibeltexte über das Fegfeuer Privatoffenbarungen helfend einsprangen. So bekamen refrigerium, ursprünglich erfrischendes Wasser im heißen Hades, und dormitio, ursprünglich Versinken in Bewußtlosigkeit, den heutigen kirchlichen Sinn. Hoffentlich läßt der Verfasser bald den versprochenen 2. Band dieser aufschlußreichen Studien folgen. Zur Literatur wäre nachzutragen: H. Stieglecker, Die menschlichen Züge im A. T., II. Der Jenseitsgedanke. Th.-pr. Quartalschrift 1948/49. Berücksichtigungswert wäre auch die in Wels gezeigte Grabschrift aus dem 4. Jahrhundert: „Ursa, crestiana fidelis . . . inpio fato tradita tartaris imis" (Corp. inscr. lat. III, 13529).

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Soziologie des Mönchtums und der Benediktinerregel. Von Augustin Blazovich. (168.) Wien 1954, Verlag Herder. Kart. S 35.—, DM und sFr. 6.50.

Sowohl das morgenländische wie das abendländische Asketen- und Mönchtum sind aus dem Laienstande hervorgegangen, nicht hervorgerufen durch einen Befehl der Hierarchie. In der vorliegenden umfassenden Studie wird gezeigt, daß das christliche Mönchtum nicht weltfremd oder weltfeindlich, sondern sozial eingestellt, d. h. bestrebt ist, die in der Weltabgeschiedenheit gesammelten Kräfte der Allgemeinheit in Kirche und Welt dienstbar zu machen, was am besten der Benediktinerregel gelingt, da sie auf soziologischer, nicht biologischer Familienhaftigkeit aufgebaut ist.

Einige Bemerkungen meinerseits: Als erste echte klösterliche Exemtion wird S. 121, gestützt auf eine Arbeit von K. F. Weiss aus dem Jahre 1893, Bobbio angeführt, was jetzt angezweifelt wird, da man in dieser Zeit kaum von einem kirchenrechtlichen Privileg sprechen kann. Benedikt verpflichtet seine Mönche zu durchschnittlich vierstündiger Bücherlesung im Tag. Pro Stunde 10 Seiten ergibt nach S. 151 im Jahre 50 Bücher, was sicherlich zu hoch gegriffen ist. Statt Kircheneigentum, Klostereigentum (137) ist Eigenkirche, Eigenkloster gebräuchlicher. Die Kartäuser werden S. 158 ein Zweigorden der Benediktiner genannt. Sie setzen zwar die Lebensart der Vallumbrosaner fort, leben aber nicht nach der Regel des hl. Benedikt.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Fundamentaltheologie und Dogmatik

Der Sinn des Lebens. Von Prof. DDr. Johannes Hessen. 4. Aufl. (158.) Münster 1955, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 6.—. Ganzleinen DM 7.50.

Daß Verfasser und Verlag es wagen können, das vorliegende Buch in der Gestalt, in der es 1932 zum erstenmal erschienen ist, auch 1955 wieder hinauszuschicken, spricht allein schon für seinen Wert. Die 12 Kapitel des Buches sind 12 Vorlesungen, die der Verfasser im Wintersemester 1931/32 an der Kölner Universität gehalten hat. Die theologische Grundlage bildet die katholische Glaubenslehre, die philosophische die Wertlehre M. Schelers, der auch häufig zitiert wird. Trotz dem, was der Verfasser im Vorwort zur 3. Auflage (1947!) sagt, wäre m. E. eine Überarbeitung des 11. Kapitels (über den Sinn der Gemeinschaft) für heutige Leser wünschenswert gewesen. Alles in allem: zu empfehlen für Priester, besonders Religionslehrer an höheren Schulen, an Berufsschulen und für gebildete Laien.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre. Von P. Dr. Werner Dettloff O. F. M. (Franziskanische Forschungen, herausgegeben von P. Dr. Philotheus Böhner O. F. M. und P. Dr. Julian Kaup O. F. M. / 10. Heft.) (XVII und 234.) Werl/West. 1954, Dietrich-Coelde-Verlag. Geh. DM 14.—.

„Scotus spricht von einer dreifachen acceptatio divina. Die erste ist die simplex complacentia, die alles mögliche Sein umfaßt, es will und mit Wohlgefallen annimmt, insofern es möglich ist. Die zweite acceptatio bezieht sich auf alles wirkliche Sein, das Gott als wirklich will und dementsprechend akzeptiert. Die dritte acceptatio will nicht nur das wirkliche Sein, sondern sie setzt es in Beziehung zu einem höheren Gut. Sie ist die Willensäußerung Gottes, die ein Gut auf ein höheres, vollkommeneres Gut bzw., da es sich hierbei um vernünftige Geschöpfe handelt, auf die Seligkeit hinordnet. Um die acceptatio in diesem dritten Sinne geht es in unserem Zusammenhang“ (S. 5). Das erörtert der Autor an Hand eines lückenlosen Quellenmaterials und einer reichen Literatur mit beispielhafter Sorgfalt und Gründlichkeit. Die theologische Bedeutung der acceptatio wird u. a. zusammengefaßt in folgende Punkte: Man muß die Unterscheidung von potentia ordinata und absoluta sehen; es stimmt, daß die Unterscheidung von potentia ordinata und absoluta zu rein abstrakter Spekulation führen kann. Durch diese Unterscheidung ist eine klare Abgrenzung vollzogen zwischen rein natürlicher Theologie und Offenbarungstheologie, es muß im Heilsgeschehen nicht alles so sein, wie es ist, sondern es ist so, weil Gott es so will. Das Hereinnehmen der genannten „potestates“ öffnet dem theologischen Denken den Blick in eine gewisse

Weite und auf einen echten Trost, der in der Größe Gottes seinen Grund hat. Zum Schluß entkräftet der Autor noch einige Anwürfe gegen Duns Scotus.

P. Dr. Bernhard Krahl O. Cist.

Die Begegnung im Ewigen. Zur Theologie der christlichen Gemeinschaft. Von P. Marianus Müller O. F. M. (Begegnung und Wandlung. Der Mensch nach Gottes Bild und Gleichnis. 8. Band.) (XX und 456.) Freiburg 1954, Verlag Herder. Leinen DM 14.80.

Dieses Buch will „der Begegnung mit Gott und den Menschen und den Dingen unseres Lebens dienen, damit alle Begegnung wieder unserer Verwandlung diene, wachsender Verwandlung des menschlichen Ebenbildes zum Bilde Gottes in Jesus Christus und der Erneuerung unserer menschlichen Gemeinschaft mit dem Bilde unserer dreifaltigen Gemeinschaft" (XIV). Das Urbild und der Ausgangspunkt unserer christlichen Gemeinschaft ist die göttliche Gemeinschaft in der heiligsten Dreifaltigkeit. Die christliche Gemeinschaft lebt aus der Eucharistie. Sie vereinigt die Menschen untereinander und mit Gott. Wir vollziehen bewußt die Gemeinschaft in der Begegnung mit Gott, mit den Menschen und mit den Dingen.

Das Werk will nicht „intellektualistische Schultheologie" bieten, sondern „Theologia practica vel affectiva". Rationale Theologie will Gott im Begriff ergreifen, die seraphische (franziskanische) Theologie erfährt Gott durch Weisheit der Liebe (204). Reichlich und fast ausschließlich kommen die großen Franziskanertheologen Bonaventura und Skotus zu Wort. Man ist dem Verfasser dankbar, daß er diese schöne Welt theologischen Denkens weiteren Kreisen erschließt.

St. Pölten Dr. Alois Stöger

Die sieben Quellen der Gnade. I. Taufe und Firmung. Von Irene Dubsky. (Stifterbibliothek, Band 36. Herausgeber: Ferdinand Wagner.) (116.) München—Salzburg—Zürich 1954, Verlagsgemeinschaft „Stifterbibliothek". Kart. S 10.—, DM u. sFr. 1.90.

Wie im „Deutschen Stundenbuch" von derselben Verfasserin wird uns eine Auslese aus den Schriften der Kirchenväter, aus der Liturgie und überhaupt aus dem katholischen Schrifttum bis auf die Gegenwart zu dem im Titel angegebenen Thema geboten. Dabei kommen auch die östlichen Liturgien zu Wort. Es ist echte Erbauung auf solidem theologischem Fundament, ein wertvolles Betrachtungsbuch für den religiös interessierten Laien, der gesunde, kräftige Kost und Tiefe sucht. Aber auch der Priester wird manche Anregung für sich und für die Seelsorge finden.

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Die letzte Zeit. Vom Sinn des Weltgeschehens nach seiner göttlichen Zielsetzung. Von Josef Staudinger S. J. (244.) Innsbruck-Wien-München 1955, Tyrolia-Verlag. Halbleinen S 48.—.

Der Verfasser hat uns vor Jahren in seinem Buche „Jenseits" eine volkstümliche Eschatologie der Einzelseele geschenkt. Hier entwickelt er nach den Parusiereden des Herrn und nach dem heiligen Paulus eine Eschatologie der Welt. Er tut es mit großer Fachkenntnis und Gründlichkeit, bleibt aber dabei allgemein verständlich. Wer weiß, wieviel Verwirrung Adventisten und Sektenprediger gerade durch die Behandlung ähnlicher Themen zu stiften vermögen, wird ihm für diese Darbietungen besonders dankbar sein. Nicht nur für biblische Adventspredigten oder Bibelstunden über diese schwierigen, aber gern gehörten Fragen, sondern auch zur persönlichen besinnlichen Lesung kann das Buch Priestern und Laien empfohlen werden.

Linz a. d. D. P. Igo Mayr S. J.

Der Leib und die Letzten Dinge. Von Hans-Eduard Hengstenberg. (302.) Regensburg 1955, Friedrich Pustet. Leinen DM 11.—.

In einer Zeit, wo der Leib des Menschen in einem Ausmaße entwertet, entwürdigt und geschändet wird, wie dies wohl nie zuvor der Fall war, und wo anderseits das in der Offenbarung enthüllte „glorreiche" Ende eben dieses Leibes — wie einst auf dem Areopag — mit einem ungläubig-verlegenen Lächeln zur Kenntnis genommen wird, sind wir dem Verfasser dankbar, daß er in tiefschürfender — manchmal eigenwilliger, aber immer gläubig gebundener — Weise vom Wesen der Materie „an sich" über

die „Vermählung" des Stoffes mit dem Geist im Leibe des Menschen bis zur „Verklärung" der Materialität in der künftigen Welt vordringt, niemals Phantasien huldigend, sondern immer geführt von dem Lichte der modernen Physik, der Metaphysik und Theologie der Materie und des Leibes.

Linz a. d. D. Dr. E. Schwarzbauer

Moral- und Pastoraltheologie

Das Gesetz Christi. Moraltheologie. Dargestellt für Priester und Laien von Bernhard Häring. Zweite, durchgesehene Auflage. (1148.) Freiburg im Breisgau MCMLV, Erich-Wewel-Verlag. Leinen DM 48.—.

Das sehr umfangreiche Werk wurde bald nach dem Erscheinen in zweiter Auflage vorgelegt, der beste Beweis für seine Güte. Die Moraltheologie wird in einer modernen, anziehenden Art und Weise dargestellt. Daraus erklärt sich auch die weite Verbreitung in kurzer Zeit.

Für die Praxis wäre das Werk noch wertvoller, wenn sich mehr „praktische" Winke oder Erläuterungen fänden. Nur ein Beispiel sei angeführt. S. 1102 ist die Rede von der künstlichen Befruchtung (richtiger: „künstliche Besamung"). Dazu wird viel Literatur angegeben, aber in einer Moraltheologie, die ein Lehrbuch sein will, sollten doch auch konkrete Hinweise gebracht werden, welche künstlichen Mittel erlaubt sein können, die nach den Worten Pius' XII. „dazu bestimmt sind, den natürlichen Akt zu erleichtern". Doch soll diese Bemerkung nicht den Wert des Buches mindern, von dem mit Recht in einer angesehenen theologischen Zeitschrift gesagt wird, es sei mit ihm ein „großer Wurf" gelungen, zu dem man Autor und Verlag beglückwünschen kann. Besonders eindrucksvoll wirkt die innere Einheit: wird doch die Normlehre (Pflichten, Gebote, Gesetze) nicht isoliert, sondern einbezogen in vielfache Zusammenhänge, z. B. mit der Dogmatik, der Bibelwissenschaft, dem Kult usw.; auch auf die zeitgeschichtlichen Faktoren wird nicht vergessen.

Diese „katholische" Moraltheologie wird auch bei evangelischen Theologen Interesse — und man kann hoffen — auch weithin Zustimmung finden, weil gerade die Hl. Schrift und die Lehre der Kirchenväter ausgiebig ausgewertet werden.

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Spiesberger

Soziologie der japanischen Familie. Grundanschauungen, Ethik und Recht des japanischen Familiensystems. Von Friedrich Tappe S. J. (Schriften des Instituts für christliche Sozialwissenschaften an der Westfälischen Wilhelmsuniversität Münster. Herausgegeben von Joseph Höffner. Band 2.) (154.) Münster/Westf. 1955, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Kart. DM 9.50, geb. DM 11.50.

Grundlage des älteren japanischen Familienrechtes ist die Lehre vom Haus, in dem auch die vorangegangenen Geschlechter verehrt werden, als wären sie gegenwärtig, ebenso wie die folgenden. Das japanische Haus verkörpert das ewige Leben, das von den Vorfahren auf die Nachkommen weitergeht; es ist sein Stolz, besonders im Hinblick auf westliche Verhältnisse, daß mindestens drei Generationen in einem Hause wohnen. Das neue Familien- und Erbrecht von 1947/48 allerdings hat das bisherige Haussystem abgeschafft, enthält keine Bestimmungen über Hausherren und Hausangehörige, Hauserbfolge und Hauserbe, sondern ersetzt die „überkommene schöne Sitte" durch Verordnungen im Geiste westlicher Anschauungen, wie Demokratie, Achtung der Einzelperson, gesetzliche Gleichheit der Geschlechter. Die Familienethik des hl. Paulus, wie sie in den Briefen an die Epheser, Kolosser und an Titus niedergelegt ist, könnte den Japanern in diesem Umbruch ein sicherer Wegweiser sein — wenn nicht Japan leider eines unserer sterilsten Missionsländer wäre.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft. Beiträge zur Theologie der Verkündigung, der Pfarrei und des Laientums. Von Franz Xaver Arnold. (141.) Düsseldorf 1955, Patmos-Verlag. Leinen DM 7.80.

Wir haben hier fünf bedeutsame, bei verschiedenen Gelegenheiten gehaltene Referate und Vorträge des bekannten Tübinger Pastoraltheologen F. X. Arnold gesammelt vor uns, die zum Teil auch schon, in verschiedenen Zeitschriften verstreut, veröffentlicht wurden.

Die ersten beiden Vorträge „Glaubensverkündigung in der Gegenwart" und „Glaubensschwund und Glaubensverkündigung" decken „die inneren Schwächen heutiger Glaubensverkündigung" und die „Gefährdung des neuzeitlichen Glaubensbewußtseins" auf und fordern einen Verkünder, der ebenso „wirklich aus der Offenbarung heraus spricht" (nicht nur aus einer Theologie heraus) wie aus einer „echten Solidarität der Situation" mit seinen Gläubigen. Der dritte Beitrag stammt aus der ernsten Sorge um die sich leider wieder zuspitzende kritische Stimmung zwischen Katholiken und Protestanten und behandelt die Voraussetzungen einer echten, nicht faulen menschlichen und christlichen Begegnung und Zusammenarbeit. Den Schluß bilden die beiden äußerst interessanten und schon wiederholt gedruckten Arbeiten „Zur Theologie der Pfarrei" und „Kirche und Laientum", die vom Geschichtlichen, teilweise von der Begriffsgeschichte heraus ein ausgewogenes Bild der Pfarre und der Stellung des Laien in der Kirche von heute entwickeln.

Die fünf Beiträge zeigen, wie sehr lebendige Glaubensverkündigung und lebendige christliche Gemeinde zusammenhängen, und fügen sich so auch unschwer zu einer Einheit. Sie kreisen alle um das wissenschaftliche Uranliegen Arnolds, um das es ihm vor allem in seinen „Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge" geht.

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Klostermann

Grundriß einer besseren Welt. Von Riccardo Lombardi S. J. (Handbücher des Apostolates, herausgegeben von Dr. Edwin Fasching, Band 1.) (94.) Feldkirch 1956, Verlag der Quelle. Brosch. S 18.—, DM und sFr. 3.—; Leinen S 24.—, DM und sFr. 3.80.

Als Pius XII. am 10. Februar 1952 in einem ungewöhnlichen Appell die Römer zum Studium der konkreten Verhältnisse ihrer Stadt, zur klaren Feststellung der Aufgaben, zum gezielten Einsatz aller zur Verfügung stehenden Kräfte guten Willens aufrief, statt sich „planlos in zweitrangiger Betätigung zu vergeuden", und den Kardinalvikar der Diözese Rom mit der „hohen Leitung dieser wiederbelebenden und rettenden Aktion" betraute, von der er sich weit über Rom hinaus schließlich „die Rückkehr nicht nur ganzer Städte, sondern auch der Nationen, der Kontinente, ja der gesamten Menschheit zu Christus" erwartete und dabei in der Kirche einen neuen „Arbeitsrhythmus forderte, der der dringenden Notwendigkeit gerecht wird, zu verteidigen, zu erobern und positiv aufzubauen", da wußte man zunächst nicht viel damit anzufangen. Erst verschiedene weitere Ansprachen des Papstes und Berichte über die Kurse, die vor allem P. Lombardi im höchsten Auftrage im Schulungshaus Mondragone bei Rom und mitunter auch schon außerhalb Italiens für Priester, Bischöfe und Laienführer der Katholischen Aktion und anderer apostolischer Bewegungen abhielt, brachten Klarheit über diese Erneuerungsbewegung, diesen „Kreuzzug für eine bessere Welt". Es geht hier nicht um neue Programme, schon gar nicht um neue Organisationen, vielmehr um die Weckung oder Lebendigmachung des rechten weltweiten (katholischen) und apostolischen Geistes für diese Zeit und bei all denen, die jetzt schon in den verschiedenen apostolischen Bemühungen tätig sind oder die es noch nicht sind, aber doch guten Willen haben, um sie dann alle zur konkreten Verwirklichung der großen Programme und unter Anwendung der zeitgemäßen und wirksamen Methoden bei dieser Verwirklichung zusammenzufassen.

Das vorliegende Büchlein ist die Übersetzung der „Appunti per un mondo migliore" (Roma 1955, Civiltà Cattolica) und enthält die grundlegenden päpstlichen Dokumente, eine kurze Darstellung der Bewegung und ihrer Hauptanliegen und einige Hinweise über den „Priester und Laien der besseren Welt". Das Büchlein verdient weiteste Verbreitung und wird besonders den Priestern und Laien der Katholischen Aktion wertvolle Hinweise geben. Manche werden dann vielleicht nach der ausführlichen Darstellung der Bewegung greifen, die nun auch in deutscher Übersetzung zugänglich ist: Riccardo Lombardi, „Für eine bessere Welt", Heidelberg 1955, Kerle (435 S.).

Linz a. d. D. Dr. Ferdinand Klostermann

Kirchenrecht

Geschichte des Kirchenrechts. Von Willibald M. Plöchl. Band II: Das Kirchenrecht der abendländischen Christenheit 1055 bis 1517. (500.) Wien-München 1955, Verlag Herold. Leinen S 159.—, brosch. S 144.—.

Zunächst sei verwiesen auf die Rezension des 1. Bandes (diese Zeitschrift, Jg. 1955, 2. Heft, S. 166 f.). Der Gegenstand des 2. Bandes ist dankbarer, behandelt er doch die Blütezeit und den Hochstand der Kanonistik und kommt dadurch dem aktuellen Kirchenrecht näher. Trotz der abstrakten Materie ist das Werk leicht lesbar und hochinteressant, es zeigt uns ja das Mittelalter und die mittelalterliche Kirche in oft weniger bekannten Seiten, wohl aber in einem Spiegel, der ein getreuer Niederschlag des Lebens ist, eben in den Rechtsbestimmungen. Den genauen Indizes ist ein Verzeichnis der angeführten Bullen, Dekretalen und Konstitutionen und ein Papstkatalog beigefügt.

Linz a. d. D. Dr. Karl Böcklinger

Neueste Kirchenrechts-Sammlung. Die Gesetze der Päpste, die authentischen Auslegungen der kirchlichen Gesetze und die anderen Erlasse des Heiligen Stuhles seit Erscheinen des Codex iur. can. (1917) gesammelt, nach den Kanones des Cod. iur. can. geordnet und ins Deutsche übersetzt von Suso Mayer O. S. B. Dritter Band: 1940—1949. (518.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Leinen DM 38.—.

Die „Neueste Kirchenrechts-Sammlung" des Beuroner Benediktiners P. Suso Mayer ist nun rasch bis zum dritten Bande gediehen, der das einschlägige Material aus dem ereignisreichen Jahrzehnt 1940—1949 verzeichnet. Der Rahmen ist auch in diesem Bande weit gespannt. Außer den Gesetzen, authentischen Auslegungen und anderen Erlässen des Heiligen Stuhles wurde z. B. auch eine Reihe von Ansprachen des Heiligen Vaters aufgenommen. Der Stoff ist nach den Kanones des Kodex geordnet. Die Einreihung mag mitunter etwas gekünstelt erscheinen, aber ein „Chronologisches Verzeichnis" und ein gutes Sachverzeichnis erleichtern die Benützung sehr. Im dritten Band wird auch jeweils wieder auf die zwei vorausgegangenen Bände verwiesen, so daß man nur in diesem Bande nachzusehen braucht, wenn man feststellen will, ob zu einem Kanon etwas erschienen ist.

Auch dieser Band enthält wieder wichtige Dokumente, so die Enzykliken „Mystici Corporis", „Divino afflante Spiritu" und „Mediator Dei", das neue Papstwahlgesetz, die Konstitution „Provida Mater Ecclesia" über die weltlichen Institute, das Dekret der Sakramentenkongregation über die Firmvollmacht der Pfarrer bei Todesgefahr, die Instruktion der Sakramentenkongregation über das Brautexamen usw. Über den Wert dieser Sammlung wurde schon früher gesprochen. Sie ist eine unentbehrliche Ergänzung des Kodex für alle, die mit kirchenrechtlichen Fragen zu tun haben.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Katechetik und Pädagogik

Der Christenspiegel des Dietrich Kolde von Münster. Kritisch herausgegeben von Clemens Drees. (Franziskanische Forschungen, herausgegeben von P. Dr. Philotheus Böhner O. F. M. und P. Dr. Julian Kaup O. F. M. / 9. Heft.) (95 und 379.) Werl/Westf. 1954, Dietrich-Coelde-Verlag. Brosch. DM 18.—.

Dietrich Kolde (1435—1515), ursprünglich Augustinereremit, dann Franziskanerobservant, seinerzeit berühmt als Prediger und Seelsorger in den Brüsseler Pestjahren 1488/89, verfaßte unter dem Titel „Christenspiegel" den ältesten niederdeutschen Katechismus nach Art eines Gebet-, Erbauungs- und Unterrichtsbuches, das einmal weit verbreitet war. Auf der Diözesansynode zu Münster 1924 wurde der Wunsch ausgesprochen, den begonnenen Seligsprechungsprozeß weiterzuführen. Um die Aufmerksamkeit einer breiteren Öffentlichkeit auf diesen Zeugen der deutschen Frömmigkeit in den Jahren vor Luther zu lenken, wurde diese kritische Ausgabe des „Christenspiegels" veranstaltet. Der Kirchengeschichtler wird darin bemerkenswerte Angaben über die Kasuistik in der Erklärung der Gebote Gottes und der Kirche finden. So wird als wesentlich zur Erfüllung der Sonntagspflicht eingeschärft, zum Evangelium aufzustehen. Besonders hochgeschätzt wird ein Ablaßgebet, das dem hl. Papst Gregor V. (?) zugeschrieben wird, das so kräftig ist, daß man seine Wirkung nicht beschreiben darf, damit niemand darauf sündige. Papst Sixtus (oder Kallixtus oder Innozenz) hat noch zwei Gebete hinzugefügt und den Ablaß verdoppelt. Des Teufels „Leimruten, Mäusefallen und Stricke" spielen in diesem Buch eine beachtliche Rolle. St. Bernhard zwingt den Teufel, die acht kräftigsten Gebete aufzusagen, Psalmenverse, zumeist aus dem 115. Psalm.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Religionsbuch für Sekundarschulen. Offizielles Lehrmittel der Diözese Basel. Von Josef Hüssler. (X und 302.) Luzern 1955, Rex-Verlag. Ganzleinen sFr. 8.80, DM 8.45.

Den Sekundarschulen in der Schweiz entsprechen in Österreich beiläufig die Hauptschulen. Die Einteilung des Buches folgt dem Katechismus in der Schweiz. Angeschlossen ist eine kurze Kirchengeschichte. Das Buch ist von einem erfahrenen und bewährten Katecheten geschrieben. Besonders wertvoll ist die enge Verbindung der einzelnen Abschnitte mit der Hl. Schrift; jeder Katechese geht eine einschlägige Lesung voraus. Der klare und übersichtliche Aufbau, die fruchtbare Verbindung mit dem täglichen Leben nach modernen pädagogischen Grundsätzen und die praktischen Hinweise auf das Kirchenjahr und die Liturgie machen das Buch besonders wertvoll. Nicht unerwähnt sollen die schönen und ansprechenden Bilder bleiben. Wenn auch diese Arbeit, vor allem in der Kirchengeschichte, die Verhältnisse der Schweiz besonders berücksichtigt, so wird sie sicher auch den Katecheten in unseren Hauptschulen sowie den Religionslehrern an der Unterstufe der Mittelschulen wertvolle Dienste leisten.

Linz a. d. D. Prof. Franz Steiner

Herz-Jesu-Kind. Ein Wegweiser zum Heiland für Beicht- und Kommunionkinder. Von Heinrich Kautz. Mit vielen Bildern von Max Teschemacher. (128.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, Verlagsanstalt Benziger & Co. AG. Geb. sFr. 3.50.

Dieses Bilder-Gebetbuch für Kinder nimmt unter den Erstbeicht- und Kommunionbehelfen einen würdigen Platz ein. Farbenprächtige Bilder illustrieren und vertiefen den reichen Inhalt. Lobenswert ist die Projektion des geistigen Vorganges zu einem bestimmten Meßteil in Form eines abgestimmten Altarbildes. Die vielen kindertümlichen Reimgebete dürfen eher als Nachteil denn als Vorzug gebucht werden. Die verschiedenen Messen sind nach Form und Auswahl noch ganz im Stile der Meßandachten gestaltet. Trotz mancher Mängel ist das Büchlein ein gelungener Versuch zur Lösung der vielen Probleme um die richtigen Hilfsmittel für die Erstbeicht und Erstkommunion.

Wien Dr. Karl Kammelberger

Gemeinschaft im Pfingstgeist. Firmunterricht und Firmerneuerung in der Pfarrgemeinde. Von Johannes Klement. (112.) Wien-München 1955, Verlag Herold. Brosch. S 15.—.

Der Verfasser ist mit dieser Firmlehre eigentlich der Zeit etwas vorausgeeilt, insoferne, als er sie bereits nach der Lehrstück-Methode abgefaßt hat. Aber er hat damit den Katecheten einen sehr guten Dienst erwiesen, indem er sie bereits auf die neue Methode praktisch einschult. Klement verwendet bei seiner Firmlehre sogar graphisch die Stichworte der Lehrstück-Methode, obwohl er eine stereotype Wiederholung derselben glücklich vermeidet. Jedenfalls ist die prächtige Arbeit dazu angetan, die Firmung als das Sakrament der geistlichen Mündigkeit wieder mehr zum Gemeingut des gesamten Pfarrvolkes zu machen. Dem Katecheten aber ist mit diesem Hefte ein erstes Muster der Lehrstück-Katechese an die Hand gegeben, das er mit Erfolg verwenden kann.

Linz a. d. D. Josef Fattinger

Jugend im Ringen und Reifen. Von Alois Gruber. (330.) Wien 1956, Herder. Leinen S 72.—, sFr. 13.80 (14.30 inkl. WUST).

Das Buch empfiehlt sich in dreifacher Hinsicht: durch die Gründlichkeit der wissenschaftlichen Arbeit, durch die Fülle seines Inhaltes und durch die praktische Verwendbarkeit. Der Verfasser hat es verstanden, die reichlich vorhandene Literatur der Jugendpsychologie und Pädagogik — es werden nicht weniger als 291 wissenschaftliche Darstellungen zitiert — kritisch zu verwerten, zu vergleichen und in ihren sicheren Ergebnissen darzubieten. Zudem bereichert er die gewonnenen Erkenntnisse durch empirisches Material aus drei vollständigen Tagebüchern (zwei Studentinnen und ein Student) und acht Protokollen, die ihm in einem Umfange von mehr als 4000 Seiten zur Verfügung standen. Zwölf graphische Darstellungen und 16 Tabellen veranschaulichen das statistische Material.

Inhaltlich beschäftigt sich das Werk Grubers, das als pädagogisch-psychologisch und zum Teil als pastoralpsychologisch angesprochen werden kann, mit drei Problemkreisen, denen eine grundsätzliche Betrachtung über das Reifungsproblem überhaupt vorangeht. Somit ergeben sich vier Abschnitte: die körperliche und seelische Jugendreifung als grundlegend und die Sonderformen der Reife in dem Gegenüber der sozialen Umwelt der geschlechtlichen Entwicklung und des religiösen Grundverhältnisses. Jedesmal ist nach einer allgemeinen Kennzeichnung des jeweiligen Problems die Besonderung in den Einzelerscheinungen sorgfältig durchgezeichnet. Die Grundtatsachen und Erlebnisqualitäten der vorpuberalen Phase über die verstärkte Auseinandersetzung der Reifezeit und der allmählichen Beruhigung und konkreten Zuwendung in der abschließenden Adoleszenz wird jeder Jugendbildner mit großem Interesse lesen und sich gern durch die wissenschaftlichen Forschungsergebnisse beraten lassen. Wo ihm jedoch die Wissenschaft die Klärung einer Frage oder eines Zweifels schuldig bleibt, mag er bedenken, daß nach Thomas von Aquin Liebe auch ein Wissen ist. Dieses Wissen des Herzens wird ihn unter der fachlichen Anleitung des Buches noch weiter und tiefer in das Sein, Reifen und Ringen junger Menschen sehen lassen, als es eine wissenschaftliche Darstellung imstande ist. Ein Gewinn wird sich jedoch bei der Lektüre und dem Studium des Buches jedem bieten: mehr Verständnis für die Jugend und ein größeres Vertrauen zu ihr. Daraus ergibt sich auch der praktische Nutzen. Freilich, eine unmittelbare Verwendbarkeit darf kein Leser erwarten. Er muß vielmehr eine seelische Bereitung seines Verstandes und Herzens daraus nehmen, die ihn erfolgreicher an der Jugendbildung arbeiten läßt. Er wird aber auch veranlaßt werden, die angeführte Fachliteratur zum Weiterstudium zu benützen.

Dem Buch ist weite Verbreitung zu wünschen, und eine zweite Auflage könnte auch ein Sachregister aufnehmen, das der Praktiker besonders begrüßt.

Salzburg — Univ.-Doz. Dr. Leopold Prohaska

Homiletik

So sind wir Menschen. Von Laurentius Siemer O. P. (226.) Mit Titelbild. Frankfurt am Main 1956, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 8.80.

Unter dem nicht sehr zutreffenden Titel verbergen sich 220 Radioansprachen über die verschiedensten Themen aus Theologie und Philosophie, aus Bibel und Geschichte. Die Forderungen, die der Verfasser an den Radioprediger in bezug auf Inhalt, Stil und Lautung stellt, hat er selber in vorzüglicher Weise erfüllt. Inhalt: Er darf nicht viel voraussetzen, muß ansprechen und muß, wenigstens irgendwie, anregend wirken. Der Stil hat sich der Umgangssprache anzupassen, wenig Nebensätze. „Paradoxe und irgendwie verblüffende Wendungen sind von größter Bedeutung." Das Buch ist für moderne Menschen geschrieben, berücksichtigt die neuesten Forschungen, drückt sich überall möglichst knapp aus; manches kann nur angedeutet und nicht näher ausgeführt werden, wie z. B. die allerheiligste Dreifaltigkeit.

Besonders gefallen haben die Ausführungen über Frömmigkeit, Gottesfurcht, die Engel, über den Rosenkranz als Gebet der Ruhe, ebenso das inhaltsreiche Kapitel: Lapidare Gesetze, eine gedrängte moderne Erklärung der Zehn Gebote und ihre Würdigung für die Gegenwart. Sehr eindrucksvoll sind auch die Gedanken darüber, warum viele Menschen nicht mehr glauben, ebenso das Kapitel: „Die Naturwissenschaft und die Kunst findet zu Gott zurück." Neue Gesichtspunkte bietet der Vortrag über Savonarola, der den großen Reformator positiv würdigt und in die Hoffnung auf seine Heiligsprechung ausklingt.

In dem Vortrag „Rückkehr aus dem Jenseits" würde man mehr Positives erwarten, bei den Ausführungen über die Letzten Dinge hätten die Anwendungen etwas kräftiger ausfallen können. Ob die Behauptung in den sonst sehr gediegenen Ausführungen über den gottförmigen Menschen, daß Visionen eine mehr für andere Menschen gegebene Gnade seien, ganz richtig ist? Die sehr anregenden Ansprachen werden gewiß auch in Buchform viel Gutes stiften und viel zur Belebung und Vertiefung des Glaubens beitragen.

Linz a. d. D. — P. Adolf Buder S. J.

Christusbotschaft. Predigtentwürfe durch das heilige Jahr der Kirche. Von Dr. Adolf Donders. Herausgegeben von Alois Leenen. Band II: Pfingsten bis zum

letzten Sonntag des Kirchenjahres. Erweiterte Neuauflage mit Sachverzeichnis. (246.) Kevelaer MCMLV, Verlag Butzon & Bercker. Ganzleinen DM 10.80, kart. DM 9.20.

Unter Hinweis auf die Besprechung des ersten Bandes dieser Neuausgabe der Predigten von Donders (siehe Jg. 1955, Heft 3, S. 276), zeigen wir gerne den unterdessen erschienenen zweiten Band an, der die Zeit von Pfingsten bis zum letzten Sonntag des Kirchenjahres umfaßt. Neben den Sonntagen ist auch eine Reihe von Festen berücksichtigt. Den Abschluß bildet ein Sachverzeichnis für beide Bände. Die Vorzüge der Predigtweise des unvergessenen Altmeisters der Kanzelberedsamkeit treten auch in diesem Band wieder klar zutage. Es sei aber noch einmal betont, daß nicht voll ausgearbeitete Predigten geboten werden, sondern Entwürfe, die der persönlichen Eigenart des Predigers weiten Spielraum lassen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Kinder vor Gott. Ein Jahreszyklus Kinderpredigten von Theodor Blieweis. Dritte Auflage. (204.) Paderborn 1955, Verlag Ferdinand Schöningh. Leinen DM 6.80, S 46.24.

Wer Kinderpredigten zu halten hat, ist für jede Anregung dankbar. Es ist darum sehr zu begrüßen, daß der bekannte Wiener Pfarrer sein Sonntagsbuch für Kinder jetzt in dritter Auflage als Kinderpredigtbuch herausgegeben hat. Diese Predigten haben vor allem einen Vorzug: sie gehen nicht in Geschichten auf oder unter; sie bringen vorzugsweise gute, praktische und abwechslungsreiche Katechese.

Linz a. d. D. Heinrich Mayrhuber

Eine Predigt entsteht. Von P. Gebhard Fesenmayer O. F. M. Cap. Arbeitsgänge und Tabellen. (30.) Passau 1955, Verlag Passavia. Brosch. DM 1.90.

Der Passauer Domprediger und Dozent für Homiletik erstellt ein praktisches Werkheft über homiletische Themensuche und Stoffsammlung, Strategie und Taktik, Einteilungshilfen und Punktmodelle, Ausarbeitung, Einlernung und Selbstkontrolle. Umfangreiche Tabellen und Frageschemata nehmen zwar keinem Prediger die eigene Arbeit ab, doch können sie, wie ein Linienspiegel unterschoben, überflüssige Arbeit und Zeit ersparen, weil sie in den einzelnen Phasen der Predigtgestaltung die Fülle der Möglichkeiten aufzeigen und den Gedankenstrom anregen.

Linz a. d. D. Josef Sterr

Liturgik

Handbuch der Liturgik für Katecheten und Lehrer. Von Rudolf Peil. (X und 174.) Freiburg 1955, Verlag Herder. Halbleinen DM 9.80, kartoniert DM 8.50.

Das Buch ist in erster Linie, wie schon der Titel sagt, auf den Religionsunterricht abgestimmt. Es bringt nicht bloß einen eigenen Paragraphen über die „katechetische Behandlung der Liturgie in der Schule", sondern im Anschlusse an jeden Paragraphen einen nicht zu knappen Anhang über die Katechese zu dem behandelten Stoff. (Für die Hand des Schülers sind dazu Arbeitshefte vom gleichen Verfasser im Christophorus-Verlag in Freiburg erschienen.) Das vorliegende Handbuch enthält keine Illustrationen. Es verweist dafür im § 2 auf eine Reihe von „Hilfsmitteln zur Veranschaulichung der Liturgie-Katechese", darunter auf Herders Bilderbogen, die vom Schüler in die genannten Arbeitshefte eingeklebt werden können. Das zweite Hauptziel des Werkes ist, „beizutragen zu einer sinnvollen Gestaltung der Volksliturgie". Es bietet also in jeder Hinsicht nicht nur Theorie, sondern ist ganz auf die katechetische und die seelsorgliche Praxis ausgerichtet. Es würde sich gerade deshalb auch als Handbuch für Theologiestudierende eignen.

In einer Hinsicht ist das Buch leider ein Jahr zu früh erschienen. Was die Karwochenliturgie anlangt, ist es durch die Neuordnung überholt. Dagegen ist das Decretum generale der Ritenkongregation vom 23. März 1955 über die Vereinfachung der Rubriken bereits berücksichtigt und natürlich auch die erneuerte Osternachtfeier. Als Kleinigkeiten seien zur Korrektur vermerkt: S. 21, Anm. 7, wird der Erzbischof von Salzburg „Fürstbischof" genannt. Etwas zu summarisch heißt es S. 41: „Hierauf mischt der Diakon im Kelch Wein und Wasser."

Wels (O.-Ö.) Dr. Peter Eder

Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus. Von Erich Peterson. Zweite Auflage. München 1955, Kösel-Verlag. Kart. DM 4.80.

Der Untertitel verdichtet sich sogleich in der Einleitung zur These: Alle Kulthandlungen der Kirche sind entweder als Teilnahme der Engel am irdischen Kult, oder umgekehrt aller irdische Kult der Kirche ist ein Teilnehmen an dem Kult, der Gott im Himmel von den Engeln dargebracht wird, zu verstehen (15).

Den Schriftbeweis dafür sieht Peterson in der Geheimen Offenbarung (Kap. 4 und 5). Den Traditionsbeweis für den zweiten Teil der These, daß nämlich aller irdische Kult der Kirche als ein Teilnehmen an dem Kult, der Gott im Himmel von den Engeln dargebracht wird, aufzufassen sei, liefert eine eingehende Analyse der Markus-Liturgie; für den ersten Teil — die Engel nehmen am Kult der Kirche teil — führt der Verfasser den Nachweis, indem er das reiche Mitwirken der Engel bei den Sakramenten (Taufe, römische und gallikanische Messe, Bußsakrament, Ehe, Bischofsweihe) und Sakramentalien (Taufwasserweihe, Asperges, Benedictio cinerum, Dedicatio Ecclesiae, Commendatio animae, Begräbnis, Psalmengesang) aufzeigt.

Ein dritter Teil weist darauf hin, daß die lobpreisenden Engel, mit denen sich die lobpreisende Kirche vereint, Ursache für das mystische Leben der Kirche werden. Die Engel verströmen ihr Engel-Sein im Lobpreis des „Heilig, heilig, heilig". Dieser Ruf konstituiert erst eigentlich ihr Wesen; in diesem Verströmen sind sie das, was sie sind (61). So vollendet sich auch der Mensch in einer höheren Seinsebene, wenn er in diesen Ruf einstimmt.

Das Werkchen zerstört mit großem Elan und wissenschaftlicher Akribie (23 Seiten Anmerkungen!) jedwede kleinlich-kitschige Vorstellung vom Wesen der Engel und zeigt, daß die Engel „mehr sind als eine poetische Staffage aus dem Repertoir der Volks- und Märchenpoesie" (63).

Linz a. d. D. Josef Sterr

Gebet der Kirche. Betrachtungen zu den Orationen des Kirchenjahres. Die Sonntage von Septuagesima bis Pfingsten. Von Fritz Leist. (In viam salutis. Schriftenreihe, herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Salzburg, Erzabtei St. Peter. Band IV, 3. Teil.) (256.) Salzburg 1955, Verlag Rupertuswerk, St. Peter. Kart. S 56.—, DM 10.—, sFr. 10.50.

Die Kürze der Orationen könnte manchmal dazu verleiten, diese Gebete nur kurz hinzusprechen, ohne sie in ihrer Tiefe zu erfassen. Leist warnt uns vor „rhetorischem Mißbrauch", „unverpflichtenden Worten", vor der „Gefahr des Unernstes". Seine Betrachtungen sollen davor bewahren, uns von den „Forderungen der Gebete wegzustehlen in die Beruhigung der zählbaren Leistungen". Er vermittelt uns jenen „weiträumigen Atem", dessen das Gebet bedarf, um nicht im Kleinlichen zu ersticken. Er will uns zu jener „vom Gebet geforderten Umkehr" führen, ohne die der „christliche Name ausgehöhlt" wird. Er lehrt uns, dem Gebete „Farbe zu geben" und es mit jener „Wachheit zu sprechen", die die Ehrfurcht vor Gott verlangt. Wir werden nach der Lektüre dieser Betrachtungen inniger beten. Läßt sich von einem Buche Schöneres sagen?

Linz a. d. D. Rudolf Göbl

Jugend vor Gott. Gedanken und Gebete. Von Alfonso Pereira S. J. (384.) Mit 20 Bildtafeln und 3 Spruchseiten. Zweifarbendruck. Kevelaer, Butzon & Bercker. Biegsamer Plastikband DM 5.40.

„Jugend vor Gott" ist ein echtes Gebetbuch, sieht aber in seinem roten Einband und handlichen Format eher aus wie ein Notizbuch und kann daher überall aufgeschlagen werden. Es enthält liturgische Gebete (darunter eine Gemeinschaftsmesse mit allen Texten) und persönliche Gebete. Das Hauptanliegen P. Pereiras besteht darin, die jungen Menschen zum persönlichen Beten anzuleiten und ihnen das persönliche Gebet vorzumachen. Die Gebetstexte kreisen um das ganze christliche Leben von der Taufe bis zum Tode. Meisterhaft ist das „Wort zum Glauben" (S. 270 ff.), sehr gut die ausführliche Beichtvorbereitung (mit sauberer und sorgfältiger Trennung von Gebot und Rat), packend sind die Reuegebete. Die Grundgedanken des Buches werden öfters wiederholt, Jugendliche sind ja nicht immer gleich gestimmt und aufnahmefähig. Viele Gebete eignen sich auch sehr gut zum Vorlesen bei der reiferen Jugend (auch

im Religionsunterricht). Ein genau gearbeiteter Sach- und Verfasserindex erleichtert den Gebrauch des Gebetbuches. Man kann dem Herausgeber zu seiner ausgezeichneten Arbeit nur gratulieren und dem Büchlein weiteste Verbreitung wünschen.

Linz a. d. D. Dr. Karl Böcklinger

Aszetik und Mystik

Herr, lehre uns beten. Von Paul Claudel. Ins Deutsche übertragen von Alastair. (112.) Heidelberg 1955, F.-H. Kerle-Verlag. Leinen DM 5.80, kart. DM 4.80.

Claudel läßt hier das Beten als das Element der Stetigkeit im ununterbrochenen Vorüberfließen des Wildstromes nichtiger Gedanken sichtbar werden. Diese Überlegungen könnten manchen, der glaubt, daß er nicht bete oder nicht beten könne, überzeugen, daß er vielleicht mehr betet, als er meint. „Das Gebet ist eine vitale Verrichtung", sagt Claudel.

Linz a. d. D. Rudolf Göbl

Gebet und Hingabe. Ausführungen der Heiligen: Theresia vom Kinde Jesu, Johannes vom Kreuz, Franz von Sales, Theresia von Jesus. Von Wilhelm Schamoni. 2. Auflage. (351.) Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Geb. DM 11.80.

Die Lehrmeister der mystischen Vereinigung mit Gott im Gebet der Hingabe, Theresia vom Kinde Jesu, Johannes vom Kreuz, Franz von Sales, Teresa von Avila, kommen hier in ausgewählten und geordneten Ausschnitten aus ihren zum Teil umfangreichen Werken zu Wort, vermehrt um eine Abhandlung über das passive Gebet von Jean-Nicolas Grou S. J., anderer französischer Jesuiten zum selben Thema und den Brief des hl. Hieronymus an Heliodor. Wir sollen ohne Unterlaß zu Gott beten und ihn lieben, was mit den Worten der großen Theresia heißt: „Gott in allen Stücken gefallen wollen, uns hüten vor jeder Beleidigung Gottes, ihn um Vermehrung der Herrlichkeit seines Sohnes und um Ausbreitung der katholischen Kirche bitten" (S. 319). Oft aber sind wir zu dieser Geistessammlung infolge Trockenheit, Unruhe oder Zerstreuung, Verwicklung in Geschäfte, Bedrängung durch Verfolgung und Leiden nicht imstande. Nach genauer Analyse dieser Seelenzustände verweisen uns dann diese Lehrmeister auf die Betrachtung Christi in seiner menschlichen, der Schwäche und dem Leiden zugänglichen Natur, der aber trotz allem stets in Verbindung mit Gott Vater lebte. In allen Schwierigkeiten empfiehlt Teresa von Avila das „Denken an", nicht „Nachdenken über".

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Ich will Gott schauen. Die geistliche Lehre der hl. Theresia von Avila und des hl. Johannes vom Kreuz. — Aufstieg der Seele zu Gott. Von Marie-Eugène de L' E.-J. O. C. D. (XV und 430.) Basel, Thomas-Morus-Verlag. Leinen sFr. 17.50, brosch. sFr. 14.20.

Aus einer Reihe von Vorträgen an eine kleine Gruppe katholischer Intellektueller entstand dieses als Kompendium der Mystik gedachte Buch, das dem Verlangen der menschlichen Seele nach tieferem Eindringen in Gottes Wesenheit Rechnung tragen will. Im vorliegenden ersten Band werden die ersten drei Wohnungen der „Seelenburg" behandelt unter Berücksichtigung der Lehren des geistesverwandten Johannes vom Kreuz und der „Geschichte einer Seele" der hl. Theresia vom Kinde Jesu. Mit Menschenkenntnis, Feingefühl, Zergliederungskunst und Blick für die Zusammenhänge stellt die hl. Theresia von Avila die Eucharistie in den Mittelpunkt des geistlichen Lebens, da nur der in Gottes Wesen eindringen kann, der, wie die Hirten und Magier, den verborgenen Gott anbetet. Dazu bringt uns das betrachtende Gebet, das Gebet der Sammlung.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Aufstieg zu Gott. Von Fulton J. Sheen, Weihbischof von New York. (286.) Luzern 1955, Rex-Verlag. Kart. sFr. 10.80, DM 10.40; geb. sFr. 13.30, DM 12.80.

F. Sheen, heute eine der bedeutendsten Persönlichkeiten des katholischen Lebens in den Vereinigten Staaten, entwirft in seinem Buche den Aufstieg des Menschen aus den Tiefen des „Ich" über die Stufe der wahren, geheiligten Persönlichkeit (des „Selbst") zur Höhe des vergöttlichten Menschen. Aus jedem Kapitel spricht eine

gründliche Kenntnis der modernen Tiefenpsychologie, die der Verfasser in glücklicher Weise dem höheren, aus der Offenbarung stammenden Wissen um die Menschenseele unterordnet. Sheen ist für alle Schicksalsfragen des heutigen Menschen aufgeschlossen. Weil er diesem in das Herz und auf den Mund geschaut hat, spricht er auch zu seinem Herzen und mit seiner Sprache. Gerade jene Abschnitte, in denen er zeigt, wie man im Menschen von heute den Sinn für Gott und seine Stimme im menschlichen Gewissen wieder wecken kann, sind darum auch am besten gelungen. In der Gedankenführung ist Sheen manchmal sprunghaft, Vergleiche werden übermäßig gehäuft, die Dinge manchmal zu sehr vereinfacht. Nach der Erbauung der Cheopspyramide (4. Dynastie) setzt noch nicht gleich der Verfall ein (S. 195). Dieser erfolgt vielmehr erst mit der 7. Dynastie. Aber diese kleinen Mängel werden der Wirkung des Buches sicher keinen wesentlichen Eintrag tun.

Wien Dominikus Thalhammer S. J.

Zum Haus des Vaters. Bereitung auf einen guten Tod. Von André Perret. Deutsch von Josef Hosse. (112.) Paderborn, Verlag Ferdinand Schöningh. Kart. DM 3.30.

Ein sehr praktischer Behelf für Kranke, die sich auf das Letzte vorbereiten wollen. Auch das gibt es, wie ich aus der Praxis weiß. Einfach und klar ist alles zusammengefaßt, was man wissen und tun muß, um sich auf einen guten Tod vorzubereiten. Sehr tröstlich sind die Ausführungen über das Wiedererkennen im Himmel, eine Frage, die übrigens oft aufgeworfen wird, und über das Fegefeuer.

Linz a. d. D. Heinrich Mayrhuber

So sehr liebt Gott die Welt. Von Fulton J. Sheen. (124.) Olten und Freiburg im Breisgau 1955, Walter-Verlag. Engl. brosch sFr. 4.80.

Der berühmte bischöfliche Rundfunk- und Fernsehprediger von New York sagt im Vorwort seines Lobpreises der Liebe Gottes zu den Menschen, das Buch wolle dem Verstande einfach das bieten, was für den hungrigen Menschen Brot bedeutet. Sein Brot ist schmackhaft, leicht verdaulich und wird mit amerikanischer Eleganz gereicht. Ausgehend vom Gottesbedürfnis des Menschen, zeigt der Verfasser, wie sich Gott in seinem Liebeswirken offenbart im Geheimnis der heiligsten Dreieinigkeit, in der Schöpfung, in der Menschwerdung und im Kreuzestod Jesu Christi.

Linz a. d. D. Rudolf Göbl

Mystische Theologie. Mit Beiträgen von André Combes, Karl Hörmann, Friedrich Wessely, Hildegard Waach, Anna Coreth. (Jahrbuch für mystische Theologie. Herausgegeben von Friedrich Wessely, André Combes, Karl Hörmann. Jahrgang I/1955.) (296.) Wien-München 1955, Verlag Herold. Brosch. S 88.—.

Das Jahrbuch stellt sowohl für die Verfasser wie für den Verlag ein ehrendes Unternehmen dar. Denn, verglichen mit den wissenschaftlichen Veröffentlichungen anderer Länder auf dem Gebiete der aszetischen und mystischen Theologie, sind die deutschsprachigen noch sehr im Rückstand. Die Aufsätze, die in diesem ersten Band gesammelt sind, stammen alle aus gründlichem Quellenstudium und zeichnen sich durch eine große Klarheit der Darstellung aus. Im einzelnen scheint uns folgendes bemerkenswert: Combes' Arbeit über die kleine hl. Theresia und ihre Mission verrät gründliche Vertrautheit mit dem Stoff und gibt gute Maßstäbe für die rechte Beurteilung der umfangreichen Theresienliteratur. Sowohl auf die Charaktergestalt wie auf die Mystik der kleinen Heiligen fällt neues Licht. Hörmanns Beitrag ist eine klare Zusammenstellung der Finis-Lehre der Scholastik. Wessely versucht ein Doppeltes: erstens gegen E. Stein den Nachweis zu erbringen, daß Johannes v. Kreuz keinen aszetischen Weg, der in der geistlichen Verlobung gipfelt, gelehrt hat; zweitens zu zeigen, daß die Lehre vom Lebensziel des Menschen bei den beiden großen spanischen Mystikern Johannes v. Kreuz und Theresia v. Avila Liebeseinigung und mystische Vermählung zu einer unzertrennlichen Einheit verschmelze. Dem ersten ist durchaus beizupflichten; der Beweisgang für das zweite scheint uns vorauszusetzen, was erst bewiesen werden soll. Die weiteren Beiträge enthalten einen interessanten Vergleich zwischen der Spiritualität des hl. Franz v. Sales und Johannes v. Kreuz, der zeigt, daß bei aller Verschiedenheit der Typen doch im letzten eine große

Gleichheit besteht (Waach), und eine Darstellung sowie Analyse der Mystik einer fast vergessenen Visionärin des alten Italienischtirol, der Klarissin Giovanna Maria della Croce (Coreth).

Wien Dominikus Thalhammer S. J.

Die Mystik Vinzenz Pallottis. (Der unendliche Gott und das „Nichts und Sünde".) Die Spiritualität des Gründers der Gesellschaft vom Katholischen Apostolat nach seinen Tagebuchaufzeichnungen. Von Albert Peter Walkenbach S. A. C. (304.) Limburg, Lahnverlag. Leinen.

Vinzenz Pallotti, diesen außerordentlichen Mann, in der Einheit seines Wesens zu erfassen, die in seiner Seele herrschende Spannung zwischen dem unendlichen Gott und dem „Nichts und Sünde" theologisch-psychologisch zu durchmessen und zu deuten, ist die Aufgabe vorliegender Studie, welcher das „Geistliche Tagebuch", das Pallotti seit 1816 auf Befehl seines Beichtvaters führte, zugrunde gelegt ist. Dieses Tagebuch ist bisher nur gekürzt herausgegeben worden, denn erst seit dem endgültigen Approbationsdekret vom 11. Februar 1895 ist die vollständige Textwiedergabe ohne besondere Genehmigung erlaubt. Der Grund hiefür liegt in der überschwänglichen Ausdrucksweise, in den übersteigerten Infinitismen. So wird z. B. die Steigerung „più — tutto — niente — Dio" folgendermaßen umschrieben: „mehr, mehr, mehr, alles, alles, alles, nichts, nichts, nichts, Gott, Gott, Gott, Gott, Gott" (64). Im Unendlichen verwischen sich bei Vinzenz Pallotti die Grenzen, so daß man ihm, ähnlich wie der großen hl. Theresia, den Vorwurf machte, er habe Todsünde, läßliche Sünde und Vernachlässigung des Guten hinsichtlich des Schuldcharakters nicht hinreichend auseinandergehalten. Pallottis Selbstbezeichnung als „Nichts und Sünde" hat übrigens bei der Ritenkongregation keinen Anstoß erregt, da er hinzufügt „da me", von mir aus betrachtet, aus eigener religiöser Erfahrung.

Dem erkannten eigenen „Nichts" im Vergleich zum unendlichen Gott steht gegenüber die Sucht nach Geltung und Anerkennung. Dieses aufrührerische, angeborene Selbst muß ausgetilgt werden, das ist der Sinn der Bußübungen Pallottis, damit durch die Barmherzigkeit Gottes ein neuer Mensch in Christus erstehen kann. In der mystischen Vermählung mit Maria und im Spüren der Wirksamkeit des dreieinigen Gottes erreicht dieses Streben seinen Höhepunkt. Mystiker haben ihre eigene Sprache, aber die von Walkenbach gebrauchten Ausdrücke „eingegottet" (252) und „Einkindung" (273) gefallen mir nicht.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Biographien

Theresia von Avila. Leben und Werk. Von Hildegard Waach. 2. Auflage. (388.) Wien 1955, Verlag Herder. Halbleinen S 71.—, sFr. 13.—.

Theresia von Avila war eine Frau mit reichen natürlichen Anlagen. Sie besaß ein charmantes, liebenswürdiges Wesen und eine angeborene Zuvorkommenheit. Von selbst fand sie den richtigen Ton für Herrscher und Bettler und konnte von himmlischen Dingen ebensogut reden wie vom Bau einer Wasserleitung und den mannigfachen Geschäften ihrer Gründungen (vgl. dazu S. 193).

Diese bedeutende Mystikerin und auch die Autorin des Buches verdienen durchaus die zweite Auflage des 1949 erstmals erschienenen Werkes. Wenn auch die benützte Literatur keinerlei Erweiterung erfahren hat, müssen wir doch mit Freude und Befriedigung die noch größere Straffung bei der Darstellung des Stoffes rühmend anerkennen. Durch Weglassung von weniger interessanten Details über einzelne Neugründungen, besonders ab S. 190, konnte eine Kürzung um etwa hundert Seiten erreicht werden. Auch einige störende Druckfehler der ersten Auflage wurden gewissenhaft beseitigt. Wir können daher die Lektüre dieses Buches auch diesmal wieder mit besonderer Eindringlichkeit jedem empfehlen, der selber ehrlich um seine und die ihm anvertrauten Seelen ringt, ob dies nun nach der Art der Maria geschieht oder nach der der Martha.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Johannes vom Kreuz. Von Hildegard Waach. (330.) Wien-München 1954, Verlag Herold. Leinen S 84.—.

Vollkommene Entsagung ist der Weg, der zur Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott in der mystischen Verlobung und Vermählung führt, aber durch die Nacht der Sinne und die Nacht des Geistes, was wieder kein Nirwana sein soll, sondern jenes unbekannte Land, in dem alles anders ist (146). Im Gegensatz zu Theresia von Jesus hat Johannes vom Kreuz kein einheitliches, geschlossenes Werk über seine Mystik hinterlassen, woran ihn sein stark bewegtes, verhältnismäßig kurzes Leben hinderte. Daraus erklärt sich der Vorwurf der Systemlosigkeit, Unklarheit, Weitschweifigkeit der Wiederholungen und Widersprüche. Hildegard Waach sucht diese Vorwürfe zu entkräften durch Verbindung der dunklen Stellen mit den lichten und Heranziehung von Beispielen aus dem geistlichen Leben, um so den nach Vollkommenheit Strebenden den Aufstieg zum Berge Karmel zu erleichtern. Allerdings wendet sich dieses Buch an solche, welche schon einige Kenntnis der Werke des Heiligen haben, zumindest seiner Dichtungen. Denn die oft zitierte Gesamtausgabe aus dem Jahre 1931 steht nicht jedermann zur Verfügung. Zu S. 22 sei bemerkt, daß Johannes v. Kreuz in seiner Jugend in einem „hospital de las bubas" tätig war. Das sind aber Pockenkranke, nicht Pestkranke, sonst hätte er wohl kaum gleichzeitig seine Studien fortsetzen dürfen. Daß sich Vinzenz von Paul anstelle eines Galeerensklaven selbst als solcher verdingte (290), ist Legende. Ex 33, 20 und Hebr 10, 31 auf die „dunkle Nacht" zu beziehen, ist eine stark angepaßte Auslegung (136).

Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Leben unter dem Kreuz. Eine Studie über Edith Stein von Hilda Graef. (312.) Frankfurt a. M. 1954, Verlag Josef Knecht, Carolusdruckerei. Leinen DM 12.80.

An Tiefe und kritischem Sinn beträchtlich über die erste, weit verbreitete Biographie aus dem Glock-und-Lutz-Verlag hinausführend, bringt diese Studie Leben und Werk der großen Edith Stein uns in neuer Weise nahe. In Edith Stein erscheint ein Gegenwartsleben in seiner eigenartigen „Durchkreuzung" von rassischer Anlage und himmlischer Gnade, von Unglauben und mystischer Sehnsucht, von Verstandesschärfe und Herzenswärme, von Weltoffenheit und Karmelstille beispielhaft verkörpert. Es ist erfreulich, zu wissen, daß der Seligsprechungsprozeß gerade eines solchen Menschenkindes eingeleitet werden konnte, das am 9. August 1942, der Vigil des hl. Laurentius, als Sühnopfer für den wahren Frieden in den Gaskammern von Auschwitz verschwinden mußte.

Hilda Graef, die selber alle Voraussetzung für die Darstellung eines solchen Lebens mitbringt, sucht behutsam das Zeitbedingte vom dauernd Gültigen auch in Edith Steins Schriften zu unterscheiden. Diese leiden ja alle daran, daß sie wegen der unruhigen Zeitverhältnisse in unfertigem Zustande hinterlassen wurden. Dennoch haben sie denkend um die Herrlichkeiten philosophischer und christlicher Lebensweisheit ringenden Menschen viel zu sagen. Edith Steins Weg von Husserl über Thomas von Aquin zu Johannes vom Kreuz war beschwerlich. Aber leuchtend für jeden, dessen Augen großes Licht ertragen können.

Linz a. d. D. Prof. Josef Knopp

Franz von Sales. Das Leben eines Heiligen. Von Hildegard Waach. (442.) Wien-Eichstätt 1955, Franz-Sales-Verlag. Leinen S 73.50.

Dieser sympathische und in vieler Hinsicht eigenwillige Franz von Sales wurde ein Heiliger, obwohl er die gewöhnliche Straße ging. Ein Mann mit einem „Herzen aus Fleisch" machte seinen gottgewollten Weg zum Priestertum und bischöflichen Amt. Als Kirchenlehrer, als Verfasser der vielgelesenen Philothea und des Theotimos lebt er fort bis in die Gegenwart.

Mit dem einfühlenden Herzen einer mütterlichen Frau, die auch im Kloster keineswegs zur Schablone wurde, hat Hildegard Waach diese Biographie verfaßt — nicht von anderen abgeschrieben. Denn immer wieder geht sie selbst auf die Quellen zurück: auf die Werke des Heiligen und seiner großen Weggefährtin, der ersten Vorsteherin des Ordens von der Heimsuchung Marias. Mit kritischem Sinn nimmt sie zu früheren Biographien Stellung und distanziert sich von Darstellungen der Heiligen, wie sie Hünermann, Dörfler und Weismantel bieten. Auch gegenüber dem vielgelesenen Nigg, dessen literarische Fruchtbarkeit durchaus anerkannt werden darf, wahrt sie sich

ihr eigenes, auf Einschau in die Quellen begründetes Urteil (S.424). Mit Recht sagt sie über die durch Franz von Sales verfaßte Ordensregel, daß diese nicht eine Unsumme von kleinen Vorschriften biete, sondern ein lebendiger Organismus sei. Dieses Wort darf auch auf das vorliegende Werk angewendet werden: Nicht eine Unsumme von Einzelheiten wurde zusammengetragen, sondern ein abgerundetes Bild des großen Heiligen vermittelt.

Deswegen freuen wir uns über diese Neuerscheinung und wünschen ihr eine baldige zweite Auflage, wie die Verfasserin sie schon bei ihrem anderen Liebling, der hl. Theresia von Avila, erlebt hat. Dann könnten auch einige kleine Schönheitsfehler getilgt werden (falsche Abteilung von ß, ferner S. 8 und 253). Dankenswerterweise werden in diesem Buch französische Sätze und Wörter auch stets übersetzt; ausgenommen S. 188! Niemand wird das Buch ohne Gewinn aus der Hand legen. Dieser Heilige, der den Tanz erlaubt, die edle Freundschaft empfiehlt und den Ehegatten die Furcht nimmt, die Erfüllung der ehelichen Pflichten sei nicht mit einem Leben wahrer Frömmigkeit vereinbar, hat uns allen viel zu sagen: vor allem auch dem gehetzten Klerus unseres Jahrhunderts, den er immer wieder auf die Notwendigkeit des ständigen Studiums verweist.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Bischof Gregorius Thomas Ziegler. Ein Vorkämpfer gegen den Josephinismus. Von Eduard Hosp C. SS. R. (200, 1 Kunstdruckbild.) Linz 1956, Oberösterreichischer Landesverlag. Kart. S 48.50.

Die Diözese Linz hatte in der Zeit ihres verhältnismäßig kurzen Bestandes schon eine Reihe von tatkräftigen und entschlossenen, anlagemäßig oft sehr verschiedenen Bischöfen an ihrer Spitze. Erst seit Franz Maria Doppelbauer (1889—1908) wurden sie aus dem einheimischen Klerus genommen. Zu den bedeutendsten nicht aus dem Lande stammenden Oberhirten gehört Gregorius Thomas Ziegler, der aus der Diözese Augsburg kam.

Der Kirchensprengel von Linz steht in großer Schuld bei den Söhnen des hl. Benedikt: für die hervorragende Pionierarbeit der Klöster auf seelsorglichem und kulturellem Gebiet und für Bischof Ziegler. Zu Wiblingen war er in den Orden eingetreten, machte das Exil in Galizien mit und bewährte sich dann als Professor der Theologie u. a. auch in Linz. Kirchengeschichte trug er hier vor und war der einzige unter seinen Kollegen, dem man nachsagte, daß er eine rein kirchliche Lehre bot. 1815 wurde er an die Universität nach Wien berufen. Hier widmete er sich neben seiner Professur aus Dogmatik auch einer ausgedehnten Seelsorge, besonders der Predigttätigkeit. Damals mußte er erleben, daß er falschen Verdächtigungen ausgesetzt wurde. Sonst aber fand er infolge seiner harmonisch verbundenen Frömmigkeit und Gelehrsamkeit in der breiten Öffentlichkeit immer mehr Beachtung. Die Folge war: er wurde Bischof zu Tiniec-Tarnow, wieder in Galizien. Dort fand er wenig tröstliche Verhältnisse vor. Trotz seiner mangelhaften Kenntnis der polnischen Sprache konnte er viel Gutes stiften. So fand er weiteres Vertrauen bei Hof. 1827 erhob ihn der Kaiser zum Bischof von Linz. Interessant ist, daß neben ihm auch der spätere Fürstbischof Johann Tschiderer von Trient in Erwägung gezogen wurde. Mit Umsicht, Tatkraft, Einfühlungsvermögen und großem Eifer ging er an seine neue Aufgabe. Es war nicht immer leicht: Pöschl und Boos hatten in manchen Gebieten große Verwirrung gestiftet; der Josephinismus war noch lange nicht tot. Schließlich erlebte Bischof Ziegler auch den Umschwung des Jahres 1848. Bald darauf mußte er sich einer schweren Augenoperation unterziehen. Sie verlief glücklich, aber seine Spannkraft war doch zu Ende: am 15. April 1852 verschied er nach einem kurzen Unwohlsein.

Der Verfasser der ausgezeichneten Biographie hat es sich dankenswerterweise nicht verdrießen lassen, seinen Bericht aus den Quellen zu schöpfen. Im Vatikanischen Archiv wurden die Akten der Wiener Nuntiatur eingesehen (die Bestände der Konsistorialkongregation sind noch gesperrt!). Im Staatsarchiv konnten sogar noch die inzwischen verlorenen einschlägigen Staatsratsakten eingesehen werden. An Ort und Stelle in Linz wurden das O.-Ö. Landesarchiv und vor allem auch das Ordinariatsarchiv (nicht zu verwechseln mit dem in Verwahrung des Landesarchivs befindlichen Diözesanarchiv; leider ist diese Unterscheidung im Anmerkungsapparat S. 183 unberücksichtigt geblieben!) benützt. So entstand diese vortreffliche Studie, die es verdient,

von allen an der Entwicklung des Josephinismus Interessierten gelesen und natürlich von jedem Pfarrer der Diözese Linz in seine Bibliothek aufgenommen zu werden. P. Eduard Hosp C. Ss. R., der seine gemeinsame Ordenszugehörigkeit mit dem hl. Klemens Maria Hofbauer auch bei der Beurteilung des hochverdienten Bischofs Johann Michael Sailer nicht verleugnet, hat sich durch diese wie durch seine vorhergehenden Publikationen als guten Kenner gerade dieser Periode des 19. Jahrhunderts ausgewiesen.

Linz a. d. D. DDr. Josef Lenzenweger

Nicht Lob, nicht Furcht. Das Leben des Kardinals von Galen nach unveröffentlichten Briefen und Dokumenten von Max Bierbaum. (224.) Mit 11 Abbildungen. Münster, Verlag Regensberg. Leinen DM 9.80.

Am 22. März d. J. waren seit dem Tode des großen Bischofs und Kardinals schon zehn Jahre vergangen. Clemens August Graf von Galen galt als der mutigste Verteidiger der Menschenrechte und der Lehre der Kirche gegen die Tyrannei des Nationalsozialismus. Seine Predigten und Hirtenbriefe fanden im In- und Auslande stärkste Beachtung. „Nec laudibus, nec timore" war sein Wahlspruch. Die vorliegende Biographie schöpft aus den persönlichsten Quellen, vor allem aus den Briefen des Kardinals und den Briefen seiner Mutter, einer geborenen Reichsgräfin von Spee. Die einzelnen Kapitel behandeln die Stationen auf dem Lebenswege: sonnige Jugendzeit auf der Burg zu Dinklage (Oldenburg, 1878—1890), Gymnasium in Feldkirch und Vechta (1890—1896), Studien in Freiburg in der Schweiz (1897—1898), Theologie in Innsbruck (1898—1903), Priesterseminar in Münster (1904), Domvikar in Münster (1904—1906), Kaplan, Curatus und Pfarrer in Berlin (1906—1929), Pfarrer an St. Lamberti in Münster (1929—1933), Bischof von Münster (1933—1946), Kardinal (1946). Da der Verfasser die Quellen vielfach direkt sprechen läßt, entsteht ein sehr eindrucksvolles Bild vom Leben und Wirken des „Löwen von Münster", wie von Galen auch genannt wurde. Die Innsbrucker Altkonviktoren seien besonders auf das Buch aufmerksam gemacht. Der Verfasser, selbst Altkonviktor, beschreibt auf 22 Seiten den Aufenthalt in Innsbruck. Dabei erfahren wir aus persönlichen Briefen der damaligen Zeit Interessantes über das theologische Konvikt, die Universität, Professoren u. a.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Columba Marmion. Ein Meister des Lebens in Christo. Von P. Raymond Thibaut. (534.) Ettal 1954, Buch-Kunst-Verlag. Geb. DM 19.50, kart. DM 16.50.

Im Jahre 1923 starb im Alter von 64 Jahren Dom Columba Marmion, Abt von Maredsous. Durch seine Schriften, in denen er Christus als die Mitte unseres inneren Lebens darstellt, ist er auch in unseren Ländern weitum bekannt geworden. Nun erscheint in deutscher Übersetzung dieses Lebensbild, das ein Schüler und Vertrauter des heiligmäßigen Abtes verfaßt hat. Das äußere Leben dieses in Irland geborenen und aufgewachsenen Benediktiners bietet nicht allzuviel Abwechslung. Dafür ist er im inneren Leben ein Meister im doppelten Sinn geworden: für sich persönlich und als Leiter von Unzähligen, die sich ihm zur geistlichen Führung anvertrauten. Da der Verfasser die Aufzeichnungen und Briefe des Abtes ausführlich verwendet, ist dieses Lebensbild gewissermaßen von ihm selbst gezeichnet. So gewährt es nicht bloß in sein Leben, sondern auch in sein Denken und Wirken einen guten Einblick, der allen Lesern seiner Bücher willkommen sein wird.

Linz a. d. D. P. Igo Mayr S. J.

Therese von Lisieux. Ihr Leben der Jugend erzählt von Barbara von Blarer. (127.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1955, Benziger-Verlag. Leinen sFr. 7.90.

Das Büchlein teilt das Schicksal vieler anderer des gleichen Genres: durch die romanhafte Gestaltung wird zwar der Stoff stark aufgelockert und schmackhafter, aber es leidet oft dadurch das wesentliche Element, die scharfe Zeichnung der geschichtlichen, einmaligen Persönlichkeit. Barbara von Blarer nahm sich vor, das „Leben" der hl. Therese von Lisieux der Jugend zu erzählen; faktisch ist das ganze Büchlein aber doch mehr oder weniger nur die Darstellung des (äußeren) „Lebenslaufes" der Heiligen geworden. Ansätze, das Wesen der theresischen Heiligkeit, eben das, was Maria Franziska Therese Martin zur heiligen Theresia machte, aufleuchten zu lassen, sind selten. Der „Lebenslauf" ist jedoch recht flott erzählt, und somit kann

das Büchlein der Jugend wirklich empfohlen werden. Die Textillustrationen von G. Schneeberger sind ansprechend modern. Die Mehrzahl von „Rest" lautet nach Duden „Reste" und nicht „Resten" (S. 88, 102). S. 120 muß die Zeitangabe „Im Juni 1897" heißen.

Linz a. d. D. Josef Sterr

Jeanne d'Arc. Ihr Leben der Jugend erzählt von Barbara von Blarer. (128.) Illustriert. Einsiedeln-Zürich-Köln 1954, Benziger-Verlag. Leinen geb.

Barbara von Blarer hat mit Jeanne d'Arc ein ausgezeichnetes Jugendbuch vorgelegt. Geheimnis und Größe des heldenhaften Lebens und Sterbens der französischen Nationalheiligen werden darin so schlicht und dabei so lebendig und überzeugend dargestellt, daß sich der junge Mensch einer ganz anders gearteten Gegenwart noch unmittelbar angesprochen fühlen kann.

Freistadt (O.-Ö.) Dr. Josef Krims

Im Schatten des Tabernakels. Lebensbild des steirischen Mädchens Maria Lichtenegger. Von P. A. Wilfling M. F. S. C. (63.) 4 Bilder. Graz 1954, Verlag J. Regner. S 5.—.

Vollkommenheit ohne Prophezeiungen, Ekstasen und Visionen, Eifer, sich abzutöten, um dem Heiland Freude zu machen und Seelen zu retten, heiteres und liebenswürdiges Wesen, das auch die leichtfertige Jugend achtet, Liebe zum Sonntag, weil da mehr Zeit ist zur Anbetung des Heilandes im hlst. Sakrament, bei aller Freude an der sichtbaren Schöpfung Verlangen nach dem ewigen Sonntag, der keinen Abend kennt — das ist der Inhalt des Lebens des Jungmädchens aus der Steiermark, den der Postulator im Seligsprechungsprozeß ergreifend darzustellen weiß. Das Büchlein sei besonders der weiblichen Jugend empfohlen.

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Vom vertrauten Umgang mit Gott. Bruder Leopold. Mit einem Anhang: Die Meister des inneren Lebens über „Gott in uns". (Credo-Reihe, Band 13.) (64.) Mit Titelbild. Wiesbaden 1953, Credo-Verlag. Kart. DM 1.60, geb. DM 2.20.

Ein liebes Büchlein, das schlicht das Leben eines bescheidenen Franziskanerbruders, Leopold Schmitt (1887—1953), erzählt. Unter zehn Geschwistern als Sohn einfacher, tieffrommer Bauersleute geboren, mußte er schweren Herzens wegen mangelnden Talentes auf das Priestertum verzichten. 1910 trat er als Laienbruder in das Kloster und leistete als Schuster, Sakristan und Hausmeister an verschiedenen Orten wertvolle Dienste. Später hat er durch beinahe 25 Jahre in dem im Arbeiterviertel von Wiesbaden neugegründeten Kloster die Pforte betreut, von allen wegen seiner echten und natürlichen Frömmigkeit und seiner immer hilfsbereiten Opferwilligkeit hoch geschätzt. Allen Besuchern suchte er möglichst entgegenzukommen und vielen half er durch Gebet und gute Ratschläge. Sehr gut verstand er es auch, durch gute Gespräche ungezwungen auf die Leute einzuwirken. In dem Büchlein werden keine außerordentlichen Dinge berichtet, aber es tritt uns ein Leben treuer Pflichterfüllung entgegen, ein schöner Beweis dafür, daß es auch heute noch mitten im Trubel der Großstadt heiligmäßige Menschen gibt.

Linz a. d. D. P. Adolf Buder S. J.

Erich Klausener. Von Walter Adolph. (158.) Mit 13 Abbildungen. Berlin 1955, Morus-Verlag. Leinen DM 6.80, Halbleinen DM 4.80.

Der Verfasser, 1930 bis 1934 Sekretär der Katholischen Aktion im Bistum Berlin, gab erst jetzt, über 20 Jahre nach der Ermordung Klauseners, die längst fällige Lebensbeschreibung heraus, weil die Ergebnisse der Berliner Schwurgerichtsverhandlungen von 1951 und 1953 abgewartet wurden, durch die eindeutig der Mord, der vorgetäuschte Selbstmord und die Hintergründe aufgehellt wurden. Göring und Himmler wollten in Klausener den unerschrockenen Katholikenführer treffen, der sich als Laie und Staatsbeamter schützend vor die Kirche stellte. Erschütternd ist es zu erfahren, wie Klausener, der sich am wohlsten als Landrat gefühlt hatte, ohne sein Zutun Ministerialdirektor wurde, von Papen nur über ausdrückliche Verwendung des Bischofs Bares in Berlin belassen wurde; daß der durchaus ehrliche und tiefgläubige Klausener

meinte, durch sachliche Leistung über politische Linienführung siegen zu können. Erschütternd ist es zu lesen, daß der katholische Minister Eltz von Rübenach an den Selbstmord Klauseners glaubte, weil es ihm Göring gesagt hatte, „in dessen blaue Augen er geschaut hatte, die nicht lügen können" (121).

Stift Klosterneuburg bei Wien Dr. Adolf Kreuz

Verschiedenes

Das Brot des Lebens. Von François Mauriac. Ins Deutsche übertragen von Leopold Voelker. (118.) Heidelberg 1955, F.-H.-Kerle-Verlag. Leinen DM 7.80, kart. DM 5.80.

In der Form eines knappen Dialoges mit längeren Zwischenbemerkungen stellt Mauriac die Begegnung zwischen einem jungen Atheisten und einem Mädchen dar. Auf das Wesentliche zusammengedrängt, geht es dabei um die religiöse Entscheidung des jungen Mannes, die zugleich das Kreuz des Mädchens ist. Der Schluß läßt ahnen, daß sie das Kreuz gemeinsam tragen werden. Das Buch, das sich offensichtlich zur Verfilmung anbietet, vermittelt einen starken Eindruck, wenngleich der Katholizismus stellenweise in einer radikalen und strengen Art in Erscheinung tritt.

Linz a. d. D. Dr. Karl Bauer-Debois

Andacht zur Wirklichkeit. Schriften in Auswahl von Friedrich von Hügel. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Maria Schlüter-Hermkes. (362.) München, Kösel-Verlag. Geb. DM 13.80.

Friedrich von Hügel, geb. 1852 zu Florenz als Sohn des österreichischen Gesandten am Hofe zu Toskana, eines gebürtigen Rheinländers, und einer katholisch gewordenen Schottin, starb 1925 in London, das durch die Heirat mit einer Engländerin seine Wahlheimat geworden war. Sein Leben fällt in die heutzutage kaum vorstellbare ruhige Zeit zwischen 1870 und 1914. Geldlich unabhängig, konnte er sich 50 Jahre lang mit den Studien eines kritischen Historikers und geradeaus schauenden Religionsphilosophen befassen. Zehn Jahre brauchte er allerdings, bis er der Versuchung Herr wurde, durch betonten Individualismus sich möglichst viel Forschungsfreiheit zu sichern, und bis er zur Erkenntnis kam, daß gerade die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche ihn vor Skeptizismus und seelischer Aufgeblasenheit bewahrte. Mit seiner umfassenden Bildung verband er ein vorbildliches Leben, empfing zweimal wöchentlich in der hl. Messe die hl. Kommunion, beichtete wöchentlich oder 14tägig und betete täglich ein Gesetzchen des Rosenkranzes, um nicht die Berührung mit der Volksfrömmigkeit zu verlieren.

Man kann dem Verlag Kösel dankbar sein, daß er durch die Herausgabe einer Auswahl aus den Schriften Hügels, die größtenteils in englischer Sprache erschienen sind, den Mann weiten deutschen Kreisen bekannt machte, der zu den größten Laientheologen der neuesten Zeit gerechnet werden kann. Wer sich an den zuweilen umständlichen Stil Hügels mit Fremdwörtern wie „inkarnational", „institutional" gewöhnt hat, wird überrascht sein, wie die großen Probleme der katholischen Glaubenslehre angegangen werden, wie Übel, Sorge, Qual und Sünde, die auch dem Leben Hügels nicht fremd geblieben sind, den Gottesglauben nicht erschüttern müssen, sondern festigen können, wie erst Schwierigkeiten und Gefahr den Menschen heilig machen zur Erfahrung des zugleich transzendenten und immanenten Gottes.

Klosterneuburg bei Wien. Dr. Adolf Kreuz

Ein Opfer des Beichtgeheimnisses. Frei nach einer wahren Begebenheit erzählt von Joseph Spillmann. Bereinigte Ausgabe von Eduard von Tunk. Illustrationen: Werner Andermatt. (360.) München 1955, Rex-Verlag. Leinen DM 12.80.

Der aus der Schweiz gebürtige Jesuit Joseph Spillmann (1842—1905) ist der älteren Generation als erfolgreicher Schriftsteller, besonders als gehaltvoller Erzähler bekannt. Seine Erzählung „Ein Opfer des Beichtgeheimnisses", erstmals 1896 erschienen, hat zahlreiche Auflagen erlebt, wurde in zehn fremde Sprachen übersetzt und sogar verfilmt — ein Beweis für ihre hohe Qualität. Der Pfarrer eines provençalischen Dorfes, Abbé Montmoulin, wird eines Raubmordes beschuldigt. Da der wirkliche Mörder bei ihm gebeichtet hat, sind ihm durch das Beichtsiegel die Lippen

verschlossen. Der Pfarrer wird unschuldig zum Tode verurteilt, schließlich zu lebenslänglicher Deportation nach Neukaledonien begnadigt. Erst nach Jahren unsäglicher Qualen ermöglicht das Geständnis des Mörders die Revision seines Prozesses, und seine Unschuld kommt an den Tag.

Die vorliegende Neuausgabe wurde behutsam überarbeitet und mit charakteristischen Federzeichnungen illustriert. Besonders zu begrüßen ist auch ein Verzeichnis fremdsprachlicher Ausdrücke und anderer erklärungsbedürftiger Wörter. Das Buch wird auch in unserer Zeit noch dankbare Leser finden und sollte in keiner Pfarrbücherei fehlen.

Linz a. d. D. Dr. J. Obernhumer

Von Berglerbuben und Lederhosen. Von Josef W. Binder. Illustrationen von E. G. Hubert. (168.) Wien 1954, Verlag Herder. Halbleinen S 38.—, DM 6.50.

Mit seinen „Berglerbuben" hat Binder das gute Jugendschrifttum bereichert. Drei besondere Vorzüge sind dem Verfasser zugute zu halten. Er gewinnt fürs erste die Aufmerksamkeit des jugendlichen Lesers nicht durch wilde Phantastik, sondern durch schlichte Erzählung von Abenteuern, die man Hansl und Heinrich, den beiden „Helden" des Buches, ihrem Charakter und ihren Lebensumständen nach jederzeit zutrauen kann. Und man freut sich zweitens über die gelungenen und hie und da auch mißlungenen Streiche, die nun einmal das Vorrecht gesunder Buben sind, auch wenn sie, wie unsere zwei, dem Ministrantenstand angehören. Der Verfasser führt also seine beiden Lieblinge nicht am Gängelband einer aufdringlichen Musterknabenpädagogik durch die oft recht heiter sich verschlingenden Pfade ihres Bubendaseins. Schließlich weiß Binder der ungebundenen, erquickenden Fröhlichkeit auch einen gehaltvollen Ernst beizumischen, der ans Herz zu rühren vermag: wie nämlich der zu allen Dummheiten aufgelegte Heinrich seiner schwerkranken Mutter, einer Witwe mit vier Kindern, wahrhaft Stütze und Trost wird. Die Darstellung ist frisch und lebendig, die Bebilderung recht schmuck. Für Buben und sogar auch für Mädchen zwischen 10 und 14 Jahren kann das geschmackvoll ausgestattete Bändchen bestens empfohlen werden.

Freistadt (O.-Ö.) Dr. Josef Krims

Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Redakteur: Dr. Maximilian Hollnsteiner, Linz, Harrachstraße 7. — Verlag und Druck: O.-Ö. Landesverlag, Linz, Landstraße 41. — Printed in Austria.

Kunstanstalt für 50 JAHRE kirchliche Metallgeräte

WILHELM STIEBLER

Linz an der Donau — Erzeugung und Renovierung von kirchlichen Metallgeräten aus edlen und unedlen Metallen — Herrenstraße Nr. 40

Alois Dobretsberger Seit 1860

DAS FÜHRENDE KLEIDERHAUS IN LINZ, LANDSTRASSE 23